جماعتِ اسلامی

جماعتِ اسلامی کو

پہچانیے

مُرتِّب

حکیم اجمل خان

سالِ اشاعت	۱۹۸۶ء
تعداد	ایک ہزار
مطبع	لکشمی پرنٹنگ ورکس دہلی
قیمت	۲۵ روپے

شائع کردہ

دار الکتاب

۱۴۸۸۔ پٹودی ہاؤس، دریا گنج نئی دہلی ۲

ترتیب

افتتاحیہ

مجلہ اہل حدیث کے اجرا کے بعد میں نے اس کی توسیع واشاعت نیز اہلِ جماعت سے براہِ راست ربط قائم کرنے کے لئے جو ملک گیر سفر کئے ان میں مجھے اس بات کا شدت سے احساس ہوا کہ حاملینِ مسلک عمل بالحدیث کی بڑی تعداد جماعتِ اسلامی سے متاثر ہے۔ اور وہ جماعتِ اسلامی وبانی جماعتِ اسلامی کے افکار وخیالات کے بارے میں خوش فہمی میں مبتلا ہے۔ کہ اہل حدیث اور جماعت اسلامی میں کوئی فرق نہیں اور اس کے ساتھ اشتراک وتعاون میں بھی کوئی حرج نہیں سمجھتی ہے، کہیں کہیں تو عملاً اس کی اشاعت وتبلیغ میں بھی لگی ہوئی ہے۔ اور کارپردازان جماعتِ اسلامی بھی ایسا تاثر قائم کر رہے ہیں، کہ جماعتِ اسلامی اور اہل حدیث میں کوئی فرق نہیں ہے۔

بعض جگہ ایسی شکایات بھی ہیں۔ کہ اہل حدیث مساجد کے امام جماعتِ اسلامی سے متاثر ہو گئے ہیں۔ اور وہاں انھوں نے جماعتِ اسلامی کے مشن کا پرچار شروع کر دیا۔ یا اس کے کوئی رکن وہمدرد ہوشیاری سے اہل حدیث مسجد کے امام بن گئے اور اس نے مسجد کے منبر کو قرآن وحدیث کی دعوت پیش کرنے کے بجائے جماعت اسلامی کی دعوت کے لئے استعمال کرنا شروع کر دیا، جس سے بعض مساجد میں، اہل جماعت انتشار اور فتنوں کا شکار ہوئے، ہندوستان میں اس نوعیت کا پہلا واقعہ مالیر کوٹلہ پنجاب میں پیش آیا تھا۔ جہاں اہل حدیث مسجد کی امامت کا قضیہ مولانا ابوالکلام آزاد مرحوم کے سپرد ہوا۔ جس پر مولانا مرحوم نے بڑا اصولی فیصلہ دیا۔ کہ مساجد صرف قرآن وحدیث کی دعوت واشاعت کے لئے مخصوص ہیں، ان میں کسی جماعت یا کسی شخص کے خود ساختہ نظریات وافکار کی اشاعت نہیں ہونی چاہئے۔ اور اہل حدیث مسجد میں صرف ایسا امام ہو، جو اس کے منبر پر قرآن وحدیث کی دعوت پیش کرے۔

واقعہ تو یہ ہے، کہ دنیا کی ساری مساجد کی امامت کے لئے یہی اصول ہو، اور کسی بھی مسجد کو کسی خاص نظریے کی تعلیم و تبلیغ کا ذریعہ نہ بننے دیا جائے اس صورت میں سارے مسلمان ساری مسجدوں میں نماز ادا کر سکیں گے اور کوئی مسجد بھی کسی خاص فرقے کے ساتھ منسوب نہیں رہے گی مگر خود ساختہ مذاہب کا تعصب، تشدد، ضد، ہٹ دھرمی ہمیشہ ہی اس میں مانع رہی ہے، اور آئندہ بھی ایسے آثار نہیں دکھائی دیتے۔ کہ مسلمان اس اصول پر عمل کریں ؟

مالیر کوٹلہ کے اس واقعے کے بعد بھی، جماعت اسلامی سے متفق حضرات کہیں کہیں اہل حدیث مساجد و مدارس کی امامت، مدرسی، اور ان کی انتظامی کمیٹیوں میں گھس کر اپنے مشن کو پھیلاتے رہے، جس سے یہ بات عیاں ہو گئی کہ جماعتِ اسلامی حاملین مسلک عمل بالحدیث پر خاص نظر رکھے ہوئے ہے، وہ اس جاندار اور متحرک گروہ کو اپنے اندر ضم کر کے اپنے آپ کو فعال بنانا چاہتی ہے، اور سلف صالحین کے صحیح منہج و دینی مشن سے انھیں ہٹا دے رہی ہے، اس تسلسل کا نتیجہ یہ ہوا۔ کہ جماعت اہل حدیث کے فعال اور متحرک افراد اپنے مسلک اور مشن کو خیرباد کہہ کر جماعتِ اسلامی کی صفوں میں جا بیٹھنے لگے۔ حاملینِ مسلک قرآن و سنت کی صفیں سونی ہونے لگیں، اور متجددین کی صفوں کی رونق بڑھنے لگی، جو دینِ حق کے لئے کسی طرح بھی مفید بات نہیں ہو سکتی اس احساس نے پہلے تو ہمیں اس حقیقت کے آشکارا کرنے پر آمادہ کیا۔ کہ ہم اہل جماعت کو یہ بتائیں، کہ مسلک اعتصام بالکتاب والسنت ہی حق ہے، اور اہل حدیث افراد کو کہیں بھی اِدھر اُدھر جھانکنے کی ضرورت نہیں ہے بانی جماعتِ اسلامی کے افکار و نظریات اور دینی تفہیم و تشریح علمائے سلف صالحین سے قطعاً مختلف ہے، ان میں تجدد، اعتزال، تخفیفِ حدیث، اہانتِ صحابہ، مصلحت پرستی، تشیع پسندی کے جراثیم بدرجہ اتم موجود ہیں۔ اقامتِ دین اور حکومتِ الٰہیہ محض نعرے ہیں۔ دین کے فطری تقاضوں، صحتِ عقیدہ و عمل، اصلاحِ معاشرہ، اور طریق علیٰ منہاج النبوت کی تکمیل کے بغیر صحیح دینی اسلامی حکومت کا قیام ممکن نہیں! مولانا مودودی صاحب سیاسی جماعتوں اور تحریکوں کے طرز پر جماعت بندی کر کے جو حکومتِ الٰہیہ قائم کرنا چاہتے ہیں۔ وہ اُن کی خوش فہمی ہے۔

ہمارے اس اظہارِ حقیقت کا بڑا فائدہ یہ ہوا، کہ اہلِ جماعت بالخصوص نوجوان افراد نے یہ بات سمجھنے کی کوشش کی، کہ کیا واقعی طور پر وہ غلط راستے پر تو نہیں جا رہے ہیں؟ اس کے بعد ہی اس بات کی طلب محسوس ہوئی، کہ کچھ ایسی کتابیں اور لٹریچر بھی ہونا چاہئے، جس میں جماعت اسلامی اور بانی جماعت اسلامی کے افکار کا سنجیدگی سے جائزہ لیا گیا ہو۔ تاکہ وہ وقتِ ضرورت کام آسکے، اور قارئین صحیح طور پر یہ اندازہ کر سکیں، کہ فی الواقع جماعت اسلامی اور بانی جماعت اسلامی کے افکار وخیالات اور دینی تفہیم و تشریح مسلکِ سلف صالحین سے مختلف اور متضاد ہے۔

اس ضرورت نے راقم الحروف کو اس بات پر آمادہ کیا، کہ اس موضوع پر ایک ایسی کتاب مرتب کرے جو اپنی جماعت کے اکابر علمائے کرام کی تحریرات پر مشتمل ہو۔ جب اس قسم کی کتاب، مضامین، اور مقالات کی تلاش شروع ہوئی، تو الحمد للہ کافی مواد مل گیا، جسے دیکھ کر یہ اندازہ بھی ہوا کہ اپنی جماعت کے اکابرین ہی اس تجدد پسندی کی قلعی کھولنے میں پیش رو رہے ہیں۔ اور حضرت مولانا ثناء اللہ امرتسری ؒ، حضرت مولانا حافظ محمد صاحب گوندلوی ؒ حضرت مولانا عبداللہ صاحب محدث روپڑی ؒ، حضرت مولانا محمد اسماعیل صاحب گوجرانوالہ چاروں بزرگ تو بہت پہلے اور سیر حاصل لکھ چکے ہیں۔

حضرت العلام حافظ محمد گوندلوی ؒ کی تنقید المسائل دیکھنے کے بعد یہ غلط فہمی بھی دور ہوگئی۔ وہ کہ قرآن کی چار بنیادی اصطلاحیں" نامی کتاب کی نشاندہی پہلے دوسرے حضرات نے فرمائی ہے، جبکہ حقیقت یہ ہے، کہ حافظ صاحب مرحوم و مغفور بعض مصنفین سے بہت پہلے مودودی صاحب کی چار بنیادی اصطلاحات کی غلط تفہیم و تشریح کا جائزہ اور اس کا مسکت رد لکھ چکے ہیں۔ ان تمام نگارشات کو جمع کرنے میں بڑی دشواری اور تاخیر بھی ہوئی۔ تاہم یہ کام نہایت خوش اسلوبی سے انجام پایا۔ ان تمام تحریرات کو موضوع کے حساب سے ترتیب دیا، تاکہ تکرار کم ہو جائے اور قارئین کو سارے عنوانات پر تحقیق و تجزیہ بخوبی مل جائے۔

حضرت مولانا ثناء اللہ امرتسری ؒ، حضرت مولانا عبداللہ محدث روپڑی ؒ اور حضرت

مولانا اسماعیل صاحب گوجرانوالہ کے مضامین میں مولانا مودودی صاحب کے نظریہ تخفیفِ حدیث کا رد کیا گیا ہے۔ اسی طرح حضرت حافظ محمد صاحب گوندھلوی مرحوم کے مضمون میں قریب قریب تمام ہی غلط نظریات کا جائزہ لے لیا گیا ہے۔ صوفی نذیر احمد کاشمیری مرحوم نے قرآن کی چار بنیادی اصطلاحوں والے معنیٰ و مفہوم کی دھجیاں بکھیر دی ہیں، اسی طرح مولانا محمد داؤد راز صاحب مرحوم نے بعض احادیث کے سلسلے میں مودودی کی غلط تاویلات کا رد فرمایا ہے۔

غرض اس کتاب کی مدد سے اہلِ تحقیق مودودی صاحب کے غلط عقائد و خیالات سے بخوبی واقف ہو سکتے ہیں، اور وہ حضرات جو جماعت اسلامی کی سیاست پسندی، تجدد وغیرہ سے متاثر ہیں۔ علماء اہلِ حدیث کی گراں قدر تحقیق سے بھرپور استفادہ کر سکتے ہیں۔

نئی نئی تنظیموں اور اسلام کے جدت پسند داعیوں نے اسلامی عقائد و احکام پر اپنی من پسند تفہیم و تشریح کی جو کلہاڑی چلائی ہے۔ اور چلا رہے ہیں، وقت آگیا ہے۔ کہ یہ کلہاڑی ان کے ہاتھوں سے چھین لی جائے۔ حاملینِ کتاب و سنت کا فرض ہے۔ کہ جس طرح وہ ہر عہد و دور میں اسلام کو خالص رکھنے کے لئے سر دھڑ کی بازی لگاتے رہے ہیں۔ آج بھی اُسے ہر قسم کی آویزشوں سے بچائیں اور اس پر کسی قسم کی کوئی آنچ نہ آنے دیں۔ اور اپنے آپ کو ان کی زد سے بچائیں۔

بس اس کتاب کی ترتیب و اشاعت کا یہی مقصودِ اولین ہے۔

مجھے امید ہے کہ میری یہ حقیر کاوش دین و مسلک کے لیے انتہائی مفید ثابت ہوگی۔

وما علینا الا البلاغ

حکیم اجمل خان

حضرت مولانا ابوالوفا ثناء اللہ امرتسریؒ

باسمہٖ تعالیٰ

حدیثِ نبویؐ پر شکوک اور شبہات

مولینا ابو الاعلیٰ مودودی سے خطاب

"اخبار اہلِ حدیث مورخہ ۱۴ ستمبر ۱۹۴۵ء سے مولانا مودودی سے خطاب شروع ہوا تھا جو ۳۰ نومبر ۱۹۴۵ء تک جاری رہا۔ ناظرین اہلِ حدیث نے اس سلسلے کو پسند کر کے فرمائش کی کہ اس کو کتابی شکل میں منتشکل کیا جائے چنانچہ اس مضمون کو رسالہ ہٰذا کی شکل میں پیش کیا جاتا ہے۔ مولانا مودودی کی نسبت ہمارا گمان غالب ہے کہ آپ سر سیّد احمد خاں یا مولوی عبد اللہ چکڑالوی کی طرح حدیثِ نبویؐ کے منکر نہیں ہیں۔ البتہ حدیث کے متعلق تحقیق کرتے ہوئے آپ محدثین کا مسلک اور طریقۂ تنقید چھوڑ کر دوسرا طریقہ اختیار کرتے ہیں۔ چنانچہ اس کا ثبوت ناظرین ان اوراق میں ملاحظہ کریں گے۔

ابو الوفا ثناء اللہ

صفر المظفر ۱۳۶۵ھ۔ جنوری ۱۹۴۶ء

مسلمانوں کا اجتماعی عقیدہ ابتداء سے یہی چلا آیا ہے کہ قرآن مجید کے ساتھ حدیث نبویؐ بھی حجتِ شرعی ہے۔ خلافتِ اُولیٰ کا انعقاد حدیث الائمۃ من القریش ہی کی بنا پر ہوا تھا۔ خلافت منعقد ہونے کے بعد سب سے پہلے اہم مسئلہ وراثتِ نبی علیہ السلام کا پیش ہوا تھا جس میں مدعیۃ خاتونِ جنت رضی اللہ عنہا تھیں اور خلافتِ راشدہ مدعا علیہا تھی۔ اس مسئلہ کا فیصلہ بھی ایک حدیث ہی سے ہوا تھا جس کے الفاظ ہیں:۔ نحن معاشر الانبیاء لا نورث ما ترکنا صدقۃ (بخاری اصول کلینی معنیً) اس کے بعد تیسرا اہم مسئلہ خلیفۃ المسلمین کے سامنے جیش اُسامہ پیش آیا تھا یہ بھی حدیث ہی کے ماتحت فیصل ہوا تھا۔

اس کے بعد ہر زمانہ میں حدیث کی حجیت مسلم رہی۔ فرق اتنا رہا کہ کسی گروہ میں روایات غالب رہیں کسی میں استنباط غالب رہا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اُمتِ مسلمہ میں دو گروہ پیدا ہو گئے محدثین اور فقہاء رحمہم اللہ اس کے بعد بھی اُمتِ مسلمہ میں حدیث کی حجیت متوارث چلی آئی۔ یہاں تک کہ ہندوستان کے شہر علی گڈھ میں سرسید احمد خاں مرحوم پیدا ہوئے۔ انھوں نے حدیث کے متعلق انکاری آواز اٹھائی یعنی یہ کہا کہ بحیثیت حجتِ شرعی کے قرآن مجید کافی ہے۔ حدیث کی ضرورت نہیں۔ ساتھ ہی اس کے یہ بھی تسلیم کیا کہ روایت کی حیثیت سے صحیح بخاری سب سے اعلیٰ اور مستند ہے۔ اس کے بعد یہ آواز لاہور پہنچی۔ مولوی عبداللہ چکڑالوی نے اس کو قبول کیا اور اس خیال کی اشاعت میں بہت کوشش کی۔ لاہور کے بعد یہ آواز امرتسر میں پہونچی۔ یہاں بھی چند آدمیوں کی ایک جماعت پیدا ہو گئی۔ جنھوں نے اپنا نام "اُمتِ مسلمہ" رکھا اور کفایتِ قرآن اپنا نصب العین قرار دیا۔ ان سب جماعتوں میں وجوہات عدم حجیت حدیث میں بہت سا اختلاف ہے۔ ان اختلافوں کے متعلق آج ہمارا روئے سُخن نہیں ہے کیونکہ اس کے متعلق ہمارے کئی ایک رسالے (اتباع الرسول دلیل الفرقان حدیث نبوی اور تقلید شخصی برہان الحدیث وغیرہ) شائع شدہ ہیں۔

آخری دور میں مولانا مودودی صاحب نے قلم اُٹھایا جو پہلی جماعتوں سے تخفیف حدیث میں بحیثیت استدلال کسی قدر زیادہ قوی ہیں۔ آپ نے بڑی سچائی سے کام لیتے ہوئے ایک موقع پر علم حدیث کو واجب العمل تسلیم کیا ہے۔ ملاحظہ ہو (تفہیمات ص۳۱۶) مگر ساتھ ہی اس کے جب میدانِ تحقیق میں آئے تو حدیث کے متعلق آپ نے دو شبہات ایسے پیدا کئے جن کو بخیال خود لاینحل سمجھ کر شائع کیا ہے میں نے ان شبہات کو ان کے خیال میں "لاینحل" اس لئے کہا ہے کہ انھوں نے ان شبہات کا جواب نہیں دیا۔ پہلا شبہہ انھوں نے اسماء الرجال کی حیثیت سے کیا۔ آپ کے الفاظ اس بارے میں یہ ہیں۔ (مسلکِ اعتدال ص۳۱۴ و قرآن اور سُنّت رسُول ص۲۸۸ و ترجمان القرآن)

"محدثین رحمہم اللہ کی خدمات مسلّم۔ یہ بھی مسلّم کہ نقد حدیث کے لئے جو مواد انھوں نے فراہم کیا ہے وہ صدرِ اوّل کے اخبار و آثار کی تحقیق میں بہت کارآمد ہے۔ کلام اس میں نہیں بلکہ صرف اس امر میں ہے کہ کلیتہً ان پر اعتماد کرنا کہاں تک دُرست ہے وہ بہرحال تھے تو انسان ہی۔ انسانی علم کے لئے جو حدیں فطرۃ اللہ نے مقرر کر رکھی ہیں ان سے آگے تو وہ نہیں جا سکتے تھے۔ انسانی کاموں میں جو نقص فطری طور پر رہ جاتا ہے

اس سے تو ان کے کام محفوظ نہ تھے۔" (تفہیمات صـ۳۱۹)

مولانا مودودی صاحب نے اس اقتباس میں محدثین کی نسبت جو خیال ظاہر کیا ہے۔ اسی کو مولانا حالی مرحوم نے اپنی مسدس میں یوں ادا کیا ہے ؎

گروہ ایک جویا تھا علمِ نبیؐ کا ۔۔۔ لگایا پتہ جس نے ہر مفتری کا
نہ چھوڑا کوئی رخنہ کذب خفی کا ۔۔۔ کیا قافیہ تنگ ہر مدعی کا
کئے جرح و تعدیل کے وضع قانون ۔۔۔ نہ چلنے دیا کوئی باطل کا افسوں

موصوف کے شبہہ کا خلاصہ یہ ہے کہ کسی راوی کی نسبت یقین نہیں ہو سکتا کہ وہ ایسا ہی ہے جیسا کہ کسی محدث نے اس کو کہا ہے۔ کیونکہ کئی ایک راوی ایسے ہیں کہ ان کو بعض محدثین نے ضعیف کہا ہے اور بعض نے ان کو ثقہ کہا ہے اسی طرح بعض نے ان راویوں کے حق میں اچھے الفاظ کہے اور بعضوں نے بُرے کہے ہے۔ اس لئے کسی راوی کے متعلق کسی جانب یقین نہیں ہو سکتا کہ وہ ایسا ہی تھا جیسا کہ ہم اس کو سمجھتے ہیں۔ میں کہتا ہوں کہ آپ کو اس امر کے فیصلے کے لئے دور جانے کی ضرورت نہیں۔ بلکہ اس کے فیصلہ کے لئے میرا اور آپ کا وجود ہی مثال کے لئے کافی ہے۔ ہم دونوں کو اچھا کہنے والے بھی ہیں اور بُرا کہنے والے بھی ہیں۔ یہ کوئی نئی بات نہیں۔ اُستاد غالب مرحوم نے کیا خوب کہا ہے ؎

غالب بُرا نہ مان جو واعظ بُرا کہے ! ۔۔۔ ایسا بھی کوئی ہے کہ سب اچھا کہیں جسے

تو کیا ایسی صورت میں ثالث بالخیر ہمارے حق میں فیصلہ کر کے صحیح رائے قائم کر سکتا ہے یا نہیں کہ ہم کون ہیں۔ ذرا اور اوپر چلئے۔ مولانا اسمٰعیل شہیدؒ اور حضرت شاہ ولی اللہؒ کی نسبت آرائے علماء میں بکثرت اختلاف ہے۔ کیا ان آراء کو سامنے رکھ کر آج تک آپ نے کوئی فیصلہ کیا ہے یا نہیں ذرا اور اوپر چلئے حضرت ابوبکر اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما کے متعلق اُمت میں جو اختلاف ہے وہ بھی آپ سے مخفی نہیں کہ وہ افضل الامتہ تھے یا دجاک بدمن قائل (فرعون اور ہامان تھے۔ (حیات القلوب شیعہ) کیا اتنے بڑے اختلاف کا فیصلہ بھی آپ نے کبھی کیا ہے یا نہیں ضرور کیا ہوگا۔ اس فیصلہ کی وجوہات کیا ہیں۔ انہیں وجوہات سے راویانِ حدیث کا فیصلہ بھی ہو سکتا ہے۔ چنانچہ محدثین نے اس کے متعلق اصول مقرر کئے ہوئے ہیں۔ اسی لئے محدثین کی بابت مولانا حالی کا یہ کہنا صحیح ہے ؎

رِجالؔ و اسانید کے جو ہیں دفتر | گواہ ان کی آزادگی کے ہیں یکسر
نہ تھا ان کا احساں فقط اہلِ دیں پر | وہ تھے اس میں ہر قوم و ملت کے رہبر
لبرٹی میں جو آج فائق ہیں سب سے | یہ بتلائیں لبرل بنے ہیں وہ کب سے

(اہلِ حدیث ۱۴ ستمبر ۱۹۴۵ء)

مولانا مودودی صاحب نے اس قسط کو بڑے فخر و مباہات سے لکھا ہے یہ سمجھ کر کہ یہ طریق تنقیح گویا ان کی قابلیت کا خاص طرۂ امتیاز ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اس طرح سے حدیث کے فن پر سر سید احمد خاں مرحوم علی گڈھ نے بھی حملہ نہیں کیا تھا۔ میں موصوف کی اصلی عبارت نقل کر کے اپنے ناظرین کو عموماً اور ممدوح کے ان احباب کو خصوصاً توجہ دلاؤں گا جو حدیث کے متعلق یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ وہ واجب العمل ہے۔ وہ ذرا غور سے ان عبارتوں کو پڑھیں اور سوچیں کہ ع

ساقی نے کچھ ملا نہ دیا ہو شراب میں

موصوف نے اسماء الرجال (جس کا ذکر پہلے آچکا ہے) کی بحث کے بعد لکھا ہے۔

"دوسری اہم چیز سلسلہ اسناد ہے محدثین نے ایک ایک حدیث کے متعلق یہ تحقیق کرنے کی کوشش کی ہے کہ ہر راوی جس شخص سے روایت لیتا ہے۔ آیا وہ اس کا ہم عصر تھا تو اس سے ملا بھی یا نہیں، اور ملا تھا تو آیا اس نے یہ خاص حدیث خود سنی یا کسی اور سے سن لی اور اس کا حوالہ نہیں دیا۔ ان سب چیزوں کی تحقیق انھوں نے اسی حد تک کی ہے جس حد تک انسان کر سکتے تھے۔ مگر لازم نہیں کہ ہر روایت کی تحقیق میں یہ سب اُمور ان کو ٹھیک ٹھیک ہی معلوم ہو گئے ہوں۔ بہت ممکن ہے کہ جس روایت کو وہ متصل السند قرار دے رہے ہیں وہ درحقیقت منقطع ہو اور انھیں یہ معلوم نہ ہو سکا ہو کہ بیچ میں کوئی ایسا مجہول الحال راوی چھوٹ گیا ہے جو ثقہ نہ تھا۔ اسی طرح یہ بھی ممکن ہے کہ جو روایتیں مُرسل یا متّصل یا منقطع ہیں اور اس بناء پر پایۂ اعتبار سے گری ہوئی سمجھی جاتی ہیں ان میں سے بعض ثقہ راویوں سے آئی ہوں اور بالکل صحیح ہوں۔

یہ اور ایسے ہی بہت سے امور ہیں جن کی بناء پر اسناد اور جرح و تعدیل کے علم

کو کلیتہً صحیح نہیں سمجھا جا سکتا۔ یہ مواد اس حد تک قابلِ اعتماد ضرور ہے کہ سُنّت نبوی اور
آثارِ صحابہ کی تحقیق میں اس سے مدد لی جائے اور اس کا مناسب لحاظ کیا جائے
مگر اس قابل نہیں ہے کہ بالکل اسی پر اعتماد کر لیا جائے۔" (تفہیمات ص ۳۲۳ و ص ۳۲۴)

مولانا مودودی صاحب! قاضی کبیر (سشن جج) کسی خون کے مقدمہ میں دو تین آدمیوں کی
شہادت سے جس کو اس نے جانچ لیا ہو قاتل سے قصاص کا حکم دے یا چور کی چوری پر نصاب
شہادت پا کر ہاتھ کاٹنے کی سزا دے تو کیا آپ کے پیدا کردہ احتمالات ان مقدمات اور ان جیسے اور
خطرناک مقدمات پر حاوی ہوں گے یا نہیں؟ آپ بذاتِ خود قاضی کبیر کے عہدہ پر فائز ہو جائیں
تو کسی چور یا کسی زانی یا کسی قاتل کو شرعی سزا دیں گے یا ہر شہادت پر یہی احتمال پیدا کریں گے میرا
گمان ہے اگر ہر شہادت پر آپ یہی گمان پیدا کریں گے تو حکومتِ اعلیٰ کی طرف سے آپ جلد
اس عہدہ سے سبکدوش کر دیئے جائیں گے۔

مولانا! یہ سب تو جو مثالیں پیش کی ہیں۔ یہ شرعی مقدمات کی ہیں۔ ان میں شہادتوں کا نصاب بھی
قرآن شریف نے مقرر کیا ہے اور اس پر عمل کرنے کا بھی حکم دیا ہے۔ انہیں نصوصِ قرآنیہ کی بنا پر
محدثین رضی اللہ عنہم اجمعین نے اپنے قواعدِ روایت کو استنباط کیا ہے۔ آپ نے جو احتمالات
پیدا کئے ہیں ایسے احتمالات شاعروں نے بھی بتائے ہیں۔ جو کہتے ہیں

پیغامبر رقیب ہے یہ خبر نہ تھی! دُنیا کے کاروبار ہیں سب اعتبار پر

مگر آپ جانتے ہیں کلامِ شعری اور ہے، کلامِ خطابی اور ہے۔ محدثین نے مُعاصرین کی
روایت کے لئے یہ شرط لگائی ہے کہ ان کی مُلاقات ہو چکی ہو۔ اس کا ثبوت اُن کو کسی روایت میں
مل جائے تو وہ ساری روایتوں کے لئے کافی ہوتا ہے۔ ثبوتِ ملاقات کے لئے ان کے اصطلاحی
الفاظ اَخْبَرَنَا حَدَّثَنَا ہوتے ہیں۔ اگر کسی ایک روایت میں یہ الفاظ مل جائیں تو باقی کے لئے کافی
ہیں۔ اس کی مثال آپ کو علمِ معانی بیان میں یوں ملے گی۔ کوئی شاعر سارے قصیدے میں افعال
کو زمانہ اور افلاک کی طرف منسوب کرتا ہے مثلاً ہے ؎

اَشَابَ الصَّغِیْرَ وَاَفْنَی الْکَبِیْرَ! کَرُّ الْغَدَاۃِ وَمَرُّ الْعَشِیّ

سارے قصیدے میں اس قسم کی نسبتیں زمانہ کی طرف کرتا ہے۔ مگر اخیر میں جا کر ایک مصرع
یہ بھی ملتا ہے۔

وقیل اللہ للشمس اطلعی

یعنی خدا سورج کو چڑھنے کا حکم دیتا ہے اس پر صاحبِ مطول اپنی رائے کا اظہار یوں کرتے ہیں اگر آخری مصرع یہ نہ ہوتا تو شاعر کو دہریہ کہا جاتا۔ اس ایک مصرع نے بلکہ ایک لفظ نے شاعر کو دہریت کے فتوے سے بچا لیا۔ اُردو میں بھی ایک مثال سُناؤں تو مُفید ہوگی۔ مولانا حاؔلی مرحوم مسلمان تھے اور موحّد مسلمان۔ اس کے باوجود آپ افعال کی نسبت زمانہ کی طرف کر رہے ہیں جو دہریوں کا طریقہ ہے۔ فرماتے ہیں ؎

کیا گر حکومت نے تم سے کنارا تو اس میں نہ تھا کچھ تمہارا اجارا

زمانہ کی گردش سے ہے کس کو چارا کبھی یاں ہے بہمن کبھی یاں ہے دارا

ایسی نسبتیں کرنے والے کو بھی دہریت سے محفوظ رکھ کر خدا کا قائل سمجھا جاتا ہے کیونکہ وہ اسی مسدس کے ایک مصرع میں خدا کا نام یوں لیتا ہے ؎

نہیں بادشاہی کچھ آخر خدائی جو ہے آج اپنی تو کل ہے پرائی

بس یہ ہے اصولِ کلام جو ہر قوم میں اور ہر ایک جماعت میں بلکہ ہر اہلِ علم کے نزدیک مسلّم اور مقبول ہے۔ جسے آپ نے کمزور سمجھ کر ٹال دیا۔ آپ نے متّصل اور منقطع حدیث کی طرف اشارہ کیا ہے۔

مولانا! آپ کو کبھی دُنیاوی عدالتوں میں جانے کا اتفاق ہوا ہوگا، یا واقعات آپ نے سُنے ہوں گے کہ عدالتِ شرعی میں ایک شخص شہادت دے کہ زید نے عمر کو کچھ دیا ہے۔ عدالت پوچھے تمہیں یہ علم کیسے ہوا وہ کہے میرے سامنے روپیہ دیا گیا۔ دوسرا گواہ یہ شہادت دے کہ میں نے کسی آدمی سے ایسا سُنا تھا۔ آپ بحیثیت قاضی ہونے کے فیصلہ دیں کہ یہ شہادتیں شرعی صورت میں ایک سی ہیں یا کچھ فرق رکھتی ہیں۔ آپ کے جواب کا مجھے انتظار[1] رہے، خدا جزائے خیر دے۔

محدّثین کو جنھوں نے قواعد و ضوابط روایات کو قرآن شریف ہی سے استنباط کیا ہے۔ اور پھر ایک ایک روایت کو ان قواعد سے جانچا ہے۔ مولانا حاؔلی مرحوم نے محدّثین کے حق میں بالکل صحیح لکھا ہے۔

؎ اسی دُھن میں آساں کیا ہر سفر کو! اسی شوق میں طے کیا بحر و بر کو!

سُنا خازنِ علم و دیں جس بشر کو! لیا اس سے جا کر خبر اور اثر کو!

---

[1] یہ انتظار طبع کتاب ہٰذا تک پورا نہیں ہوا منہ

پس آپ کا یہ کہنا کہ "اسناد اور جرح و تعدیل کے علم کو کلیتہً صحیح نہیں سمجھا جا سکتا" یہ معنی رکھتا ہے کہ دُنیا کی عدالتیں چاہے طاغوتی ہوں یا شرعی، بالکل نا قابل اعتبار ہیں۔ ان کے فیصلے صحیح سمجھے جانے کے لائق نہیں ہیں۔ پس آئندہ کو آپ ایک سلسلہ مضمون یہ بھی شروع کریں کہ دُنیا کی کسی عدالت کا فیصلہ قابلِ اعتبار نہیں ہے۔ مگر صرف یہ کہہ دینا کافی نہ ہوگا۔ بلکہ قانونِ شہادت ایک نیا تجویز کرنا ہوگا جس پر یہ شعر صادق آئے گا ؎

ہم پیروی قیس نہ فرہاد کریں گے اِک طرزِ جنوں اور ہی ایجاد کریں گے

اخیر میں آپ کا یہ کہنا استعجاب سے خالی نہیں ہے کہ

"اس سے مدد لی جائے اور اس کا مناسب لحاظ کیا جائے" مگر اس پر بالکلیہ اعتماد نہ کیا جائے۔ وہ باقی حصہ جس کے نہ ہونے سے اس سلسلۂ محدثین کو ناقابلِ اعتماد قرار دیا ہے۔ وہ کیا ہے؟ اگر وہ حصہ، وہ ہے جس کو آپ نے مجتہدین کا خاصہ بتایا ہے تو اس کا ذکر مع جواب درج ذیل ہے۔ (اہلِ حدیث ۲۱ ستمبر ۱۹۴۵ء)

اعتزال

مولانا مودُودی کی تنقید کو ہم بغور پڑھتے ہیں تو بے ساختہ مُنہ سے نکل جاتا ہے کہ مولانا کا مسلک "اعتدال" نہیں بلکہ "اعتزال" ہے۔ اعتزال سے ہماری مُراد وہ مصدر نہیں ہے جس سے معتزلہ فرقہ مشتق کیا جاتا ہے۔ بلکہ اصلی معنی میں اعتزال مُراد ہے۔ اس لفظ کے معنی علیحدگی کے ہیں۔ ہم دیکھتے ہیں موصوف اپنی تحریرات میں عموماً مرزا صاحب قادیانی[1] کا تتبع کرتے ہیں یعنی جس طرح مرزا صاحب قادیانی اپنی تحریرات میں کسی فن کی اصطلاحات کے پابند نہیں رہتے اسی طرح ہمارے مخاطب مولانا مودودی صاحب بھی اصطلاحاتِ سابقہ کے پابند نہیں رہتے۔ بلکہ بزبان حال کہتے ہیں ؎

کوئے جاناں سے خاک لائیں گے اپنا صومعہ الگ بنائیں گے!

آج ہم اس دعوے کا ثبوت پیش کرتے ہیں۔ مولانا موصوف لکھتے ہیں:-

"محدثین رحمہم اللہ کا خاص موضوع اخبار و آثار کی تحقیق بلحاظ روایت کرنا تھا اس لئے ان پر اخباری نقطۂ نظر غالب ہو گیا تھا اور وہ روایات کو معتبر قرار دینے میں زیادہ تر

---

[1] تشبیہ قادیانی تتبع میں ہے قادیانی مذہب میں نہیں۔ منہ

صرف اسی چیز کا لحاظ فرماتے تھے کہ اسناد اور رجال کے لحاظ سے وہ کیسی ہیں۔ رہا فقیہانہ نقطۂ نظر تو وہ ان کے موضوعِ خاص سے ایک حد تک غیر متعلق تھا اس لئے اکثر وہ ان کی نگاہوں سے اوجھل ہو جاتا تھا۔ اور وہ روایات پر اس حیثیت سے کم ہی نگاہ ڈالتے تھے۔ اسی وجہ سے اکثر ایسا ہوا ہے کہ ایک روایت کو انھوں نے صحیح قرار دیا ہے۔ حالانکہ معنی کے لحاظ سے وہ زیادہ اعتبار کے قابل نہیں اور ایک دوسری روایت کو وہ قلیل الاعتبار قرار دے گئے ہیں، حالانکہ معنیً وہ صحیح معلوم ہوتی ہے۔ یہاں اس کا موقع نہیں کہ مثال دے کر تفصیل کے ساتھ اس پہلو کی توضیح کی جائے۔ مگر جو لوگ امورِ شریعت میں نظر رکھتے ہیں ان سے یہ بات پوشیدہ نہیں کہ محدثانہ نقطۂ نظر بکثرت مواقع پر فقیہانہ نقطۂ نظر سے ٹکرا گیا ہے اور محدثین کرام صحیح احادیث سے بھی احکام و مسائل کے استنباط میں وہ توازن اور اعتدال ملحوظ نہیں رکھ سکے ہیں جو فقہاء مجتہدین نے رکھا ہے۔" (تفہیمات ص ۲۲-۲۳)

یہ اقتباس ہم کو دو باتوں کی اطلاع دیتا ہے۔ ایک یہ کہ فقہ اور حدیث الگ الگ دو چیزیں ہیں اس کی فرع یہ ہے کہ فقیہانہ نظر اور محدثانہ نظر بھی الگ الگ ہے۔ اس موقع پر مولانا موصوف کو چاہیئے تھا کہ وہ اپنی منظور نظر فقہ کی جامع مانع تعریف کر دیتے۔ اگر ان کی نظر میں وہی تعریف صحیح ہے جو فقہاء کرام نے خود کی ہوئی ہے تو اُسے ہم محدثانہ روش کے خلاف نہیں پاتے وہ تعریف صاحبِ توضیح کے الفاظ میں یہ ہے۔

هو العلم بالاحكام الشرعية العلمية من ادلتها التفصيلية

یعنی جو مسائل قرآن و حدیث سے استنباط کئے جائیں۔ ان کو جاننا علم فقہ ہے۔ اس تعریف کے مطابق آیئے ہم صحیح بخاری کا مطالعہ کریں اور اس مطالعہ میں ہم مدرسہ دیوبند، مدرسہ رحمانیہ دہلی، مدرسہ لہریاسرائے اور مدرسہ عمرآباد مدارس وغیرہ کے شیوخ حدیث کو یکجا جمع کر کے تکلیف دیں کہ وہ بعد غور و فکر ہمیں بتائیں کہ امام بخاریؒ نے احادیث کو محض اسناد کی رو سے جمع کیا ہے یا فقیہانہ نظر سے بھی ان میں کام لیا ہے۔ امام ممدوح کی "صحیح" سے ہم ایک دو مثالیں پیش کرتے ہیں۔ آنحضرت علیہ السّلام فوت ہوئے تو آپ کی زرہ گروی تھی۔ اس حدیث کو امام بخاریؒ تقریباً بیس بائیس جگہ لائے ہیں اگر ان کی نظر صرف اسناد پر ہوتی تو ایک دفعہ روایت کر دینا کافی تھا۔ پھر یہ تعددِ روایت فقیہانہ نقطۂ نظر سے پیدا ہوا۔ امام بخاریؒ کی روش بتاتی ہے کہ ممدوح

نہ صرف خود محدث اور فقیہہ تھے بلکہ طالب علموں کے لئے فقیہہ گر تھے جزاہ اللہ عنا وعن سائر الطالبین ہاں اس میں شک نہیں کہ سند حدیث کی روح ہے بلکہ محدثین کی اصطلاح میں سند ہی حدیث ہے۔ صحیح مسلم کے مقدمہ میں ہے اگر سند حدیث کی ضروری نہ ہوتی تو جو کوئی چاہتا کہہ لیتا اس موقع پر مجھے حضرت ابوالاستاد مولانا ذوالفقار علی مرحوم (مترجم حماسہ) کا شعر یاد آگیا جو انھوں نے علم حدیث کی تعریف میں کہا ہوا ہے۔

العلم ما کان فیہ قال حدثنا!

وما سوی ذالک وسواس الشیاطین

ترجمہ: پختہ علم وہی ہے جس میں حدثنا کی سند ہو باقی مشکوک ہے۔

لیکن اس کے معنیٰ یہ نہیں کہ محدثین فقیہانہ نظر سے خالی تھے۔ یہ بات بھی طرداً للباب (چلتے چلتے) ظاہر کردوں تو بے جا نہ ہوگا کہ فقہ اور فقیہانہ نظر دو قسم پر ہے۔ اس کو حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہٗ نے واضح طور پر لکھا ہے فرماتے ہیں:۔

”ایک فقہ تو وہ تھی جو قرآن وحدیث سے استنباط کی جاتی تھی۔ دوسری وہ کہ متاخرین فقہاء نے سابقین فقہاء کے اقوال کو اصل قرار دے کر ان سے مسائل استخراج کرتے شروع کئے۔ اس قسم کے مسائل کا مجموعہ فقہ ”قسم ثانی“ ہے“

جب میں صحیح بخاری کو پڑھتا ہوں تو ممدوح کی اصل نظر قرآن وحدیث پر پاتا ہوں مگر گاہے بگاہے صحابہ وتابعین وغیرہ کے اقوال کو پیش کرکے بھی استخراج کرلیا کرتے ہیں۔ گوان کے اور سب محدثین کے نزدیک حجتِ شرعیہ فقہ قسم اوّل ہی ہے اور فقہ قسم ثانی مع اس کے ماخذوں کے ان کے نزدیک حجتِ شرعیہ ملزمہ نہیں۔ بلکہ حجتِ اقناعیہ ہے۔ اس لئے کہ ان کا اصول ہے قول الصحابی لیس بحجۃ ہاں اعتدال کا مسلک چھوٹ نہ جائے اس لئے میں یہ کہنے سے نہیں رک سکتا کہ محدثین میں ایسے حضرات بھی ہیں جن کی اصل غرض روایات جمع کرنا ہی ہے۔ فقیہانہ استنباط ان کے مقصد کے علاوہ ہے مگر اجنبی اور غیر نہیں۔ اس کی مثال صحیح مسلم ہمارے سامنے موجود ہے۔ جو ایک ہی حدیث کو تحویلات کرکے مختلف سندوں کے ساتھ پیش کرتے ہیں۔ لطف یہ ہے کہ بعض اسناد میں اتنا باریک فرق ہوتا ہے جس کو واؤ اور رفاء کا فرق کہنا چاہیئے۔ تیسری کتاب ہمارے سامنے صحیح ترمذی ہے۔ اس کی روش ہی نرالی ہے وہ مثل

امام بخاریؒ کے استنباطی تراجم مقرر نہیں کرتے ہیں مگر عموماً ہر باب کے اخیر میں فقہاء اسلام کے اقوال نقل کر دیتے ہیں جس سے مقصد اُن کا یہ ہے کہ ذخیرۂ معلومات جمع کر کے طلباء کے سامنے رکھا جائے۔ (جزاھم اللہ عنا) اسی طرح دیگر کتبِ احادیث میں ہم کو محدثانہ اور فقیہانہ نظریں ملتی ہیں یہ تو فقہ اپنی تعریف کے مطابق ہے جس کو ہم نے کتاب "توضیح" سے نقل کیا ہے۔ اگر فقہ کی کوئی جدید تعریف مودودی صاحب کی نظر میں ہے تو ہم اس کو سُننے کے متمنی ہیں۔ آپ نے اسی اقتباس میں یہ فقرہ بھی لکھ دیا ہے:۔

ایک روایت کو انھوں (محدثین رحمہم اللہ) نے صحیح قرار دیا ہے حالانکہ معنیٰ کے لحاظ سے وہ زیادہ اعتبار کے قابل نہیں (حوالہ مذکور)

ہم قصورِ علم کا اعتراف کرتے ہوئے یہ کہتے ہیں کہ ہم اس فقرہ کو نہیں سمجھتے کہ معنیٰ سے آپ کی مُراد کیا ہے۔ لفظی ترجمہ ہے یا کچھ اور۔ اور اس کی مثال کونسی حدیث ہے جو سند کے لحاظ سے محدثین کے نزدیک صحیح ہو اور معنیٰ کے لحاظ سے فقہاء کے نزدیک اعتبار کے قابل نہ ہو۔ آپ کی رفعِ تکلیف کے لئے میں خود ہی ایک حدیث پیش کئے دیتا ہوں جس کو بعض فقہاء نے خلاف قیاس کہہ کر نظر انداز کیا ہے۔ جس کا مضمون یہ ہے کہ جو شخص گائے یا بھینس مصراتؔ[1] خریدے اس کا دودھ کم پائے اور اس کو واپس کرنا چاہے تو ایک صاع غلہ یا کھجور اس کے ساتھ دے کہتے ہیں کہ یہ حدیث قیاس کے خلاف ہے۔ محدث اس کے جواب میں کہتا ہے۔ یہ قیاس اصطلاحی نہیں ہے بلکہ آپ کی ذاتی رائے ہے جو ایک معنیٰ سے حدیث کا مقابلہ ہے۔ اب میں مولانا مودودی اور ناظرین کو بالائی منزل میں لے جانا چاہتا ہوں۔ پس ناظرین غور سے سُنیں۔

محدثین سندِ حدیث کے ذریعہ سے متنِ حدیث کو لے کر گویا دربارِ رسالت میں پہنچ جاتے ہیں۔ اس اعتبار سے وہ گویا رسالت کی زبانِ مُبارک سے الفاظ حدیث سُن لیتے ہیں۔ اس لئے ان کو کچھ پروا نہیں ہوتی کہ ہمارا فہم یا قیاس اس متنِ حدیث کے مخالف ہے یا موافق وہ زبان اور دل کے اتفاق سے کہتے ہیں سمعنا واطعنا۔ اس وقت ان کی زبان پر یہ وِرد ہوتا ہے ؎

ہوتے ہوئے مصطفٰے کی گفتار مت دیکھ کسی کا قول و کردار
جب اصل ملے تو نقل کیا ہے یاں وہم و خطا کا دخل کیا ہے

(اہلِ حدیث ۲۸ ستمبر ۱۹۳۴ء)

---

[1] وہ گائے یا بھینس جس کو فروخت کرنے کے لئے دودھ پہلے سے روکا جائے۔

مولانا مودودی کا مسلک ہم خوش ہیں کہ مولانا مودودی نے اپنا عقیدہ اور مسلک مندرجہ ذیل الفاظ میں صاف صاف بتا دیا ہے۔ فرماتے ہیں:۔

"اس بحث سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ جس طرح حدیث کو بالکلیہ رد کر دینے والے غلطی پر ہیں۔ اسی طرح وہ لوگ بھی غلطی سے محفوظ نہیں ہیں جنھوں نے حدیث سے استفادہ کرنے میں صرف روایات ہی پر اعتماد کر لیا ہے[۱]۔ مسلکِ حق ان دونوں کے درمیان ہے اور یہ وہی مسلک ہے جو ائمہ مجتہدین نے اختیار کیا ہے۔ امام ابو حنیفہ[۲] کی فقہ میں آپ بکثرت ایسے مسائل دیکھتے ہیں جو مرسل اور متصل اور منقطع احادیث پر مبنی ہیں۔ یا جن میں ایک قوی الاسناد حدیث کو چھوڑ کر ایک ضعیف الاسناد حدیث کو قبول کیا گیا ہے۔ یا جن میں احادیث کچھ کہتی ہیں اور امام ابو حنیفہ اور ان کے اصحاب کچھ کہتے ہیں[۳]۔ یہی حال امام مالک کا ہے۔ باوجودیکہ اخباری نقطۂ نظر ان پر زیادہ غالب ہے۔ مگر پھر بھی ان کے تفقہ نے بہت سے مسائل میں ان کو ایسی احادیث کے خلاف فتویٰ دینے پر مجبور کیا جنھیں محدثین صحیح قرار دیتے ہیں۔ چنانچہ لیث بن سعد نے ان کی فقہ سے تقریباً ستر مسئلے اس نوعیت کے نکالے ہیں۔ امام شافعی کا حال بھی اس سے کچھ مختلف نہیں"۔ (تفہیمات ص۳۲۴ و ص۳۲۳)

اصل بات پر مولانا مودودی نے غور نہیں کیا یا ان کو سہو ہو گیا۔ اصل بات یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ مرسل حدیث کو ضعیف نہیں کہتے۔ دوسرے محدثین کی دلیل یہ ہے کہ حدیثِ مرسل میں صحابی کا نام متروک ہو جانے سے سلسلۂ اسناد منقطع ہو گیا۔ اور شبہ پیدا ہو گیا کہ صحابی کے سوا کوئی اور راوی بھی نہ چھوٹ گیا ہو۔ اس لئے یہ سند کالعدم سمجھی جائے۔ امام ابو حنیفہ اور ان کے متبعین کہتے ہیں کہ تابعی نے جو صحابی کو چھوڑ کر آنحضرت علیہ السلام کے نام سے روایت کیا ہے۔ یہ اس

---

[۱] ہندوستان کے قائلین حدیث خصوصاً اصحاب اہلِ حدیث مولانا مودودی صاحب کے اس فقرہ کو غور سے پڑھیں اور ہمیشہ کے لئے ملحوظ رکھیں تاکہ گفتگو کرتے وقت ان کو یہ فقرہ کام آئے۔

[۲] جناب کے علم و دیانت کا تقاضا کیا کہتا ہے؟ ہم اپنے علم و دیانت کا تقاضا اس مصرع میں ظاہر کر دیتے ہیں۔ ع

[۳] عالم ہمہ یک طرف آں شوخ تنہا یک طرف

[۴] رسول علیہ السلام

کا مالِ اعتماد ہے۔ اس لئے سند میں خلل نہیں سمجھنا چاہیئے۔ مولانا مودودی کے قابلِ غور ایک نکتہ ہے اگر غور کریں گے تو اس کا فیصلہ وہ خود ہی فرمائیں گے۔ وہ پہلے کہہ چکے ہیں کہ محدثین نے جن راویوں کی نسبت اچھی یا بری رائیں لکھی ہیں۔ ان کی محنت قابلِ شکر یہ ہے لیکن بشریت سے وہ بھی خالی نہ تھے ممکن ہے ان راویوں میں ان سے غلطی ہو گئی ہو" اس بنا پر میں آپ کو توجہ دلاتا ہوں کہ جس صورت میں آپ محدثین کی کھلی رائے کے متعلق غلطی کا امکان بتاتے ہیں۔ اگر وہ محدث کسی راوی کا نام ہی نہ لے جیسے مرسل کی صورت میں ہوتا ہے تو اس صورت میں یہ امکان ڈبل امکان ہو جاتا یا نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ محدثین مرسل کو صحیح نہیں مانتے۔ مگر امام ابو حنیفہؒ اس کو قابلِ استناد جانتے ہیں یہ اختلاف دراصل ایک اصولی اختلاف ہے۔ اس کی مثال میں آپ کو بتاؤں تو مفید ہو گی بعض علماء کے نزدیک مفہوم مخالف حجت ہے اور بعض کے نزدیک نہیں۔ مفہوم مخالف کسے کہتے ہیں؟ کسی اسم یا فعل کو مقید بالوصف کر کے حکم لگایا جائے۔ تو بعض علماء عدم وصف کے وقت اس پر حکم نہیں لگاتے بعض پھر بھی لگا دیتے ہیں مثلاً آیت کریمہ وَرَبَائِبُكُمُ الّٰتِيْ فِيْ حُجُوْرِكُمْ یعنی تمہاری ربیبہ لڑکیاں جو تمہاری گودوں میں پرورش پاتی ہیں وہ تم پر حرام ہیں بعض اکابر نے اس کے مفہوم مخالف کو سند لے کر جوان ربیبہ سے نکاح کا فتویٰ دیدیا۔ ملاحظہ ہو تفسیر معالم وغیرہ مگر جمہور علماء عدم جواز کے قائل ہیں کیونکہ مفہوم مخالف ان کے ہاں حجت نہیں پس یہ ایک اصولی اختلاف ہے۔ اسی طرح مرسل کا حجت ہونا یا نہ ہونا اصولی اختلاف ہے۔ یہ نہیں ہے کہ امام ابو حنیفہؒ حدیث کی صحت میں سند کی ضرورت نہیں سمجھتے تھے، نہ یہ ہے کہ سند کو کافی نہیں جانتے تھے۔ اسی طرح امام شافعیؒ اور امام مالک رحمہما اللہ بھی کسی حدیث کو بلا سند صحیح نہیں کہتے تھے۔ مولانا مودودی صاحب کو اگر اس پر اصرار ہے تو وہ چند حدیثیں بطور مثال ہم کو بتائیں جن کو ان حضرات نے سند کے لحاظ سے نہیں بلکہ فقیہانہ نظر سے صحیح مانا ہو ۔

اولئك آبائی فجئنی بمثلھم   اذا جمعتنا یا جریر المجامع

لیث بن سعد کے جن ستر مسائل کا آپ نے ذکر کیا ہے آپ ان کو پیش کریں گے تو ہم بھی غور کریں گے۔ ان کو حدیث سے ماخوذ بتائیں گے یا متروک ٹھہرائیں گے۔ لیکن یہ سب کچھ مسائل مذکورہ پیش ہونے پر ہو گا۔ سنی سنائی بات پر نہیں۔ امام مالکؒ کا موطا ہمارے اور آپ کے سامنے ہے کھول کر ان مسائل کا حوالہ دے دیجئے ۔

اپنا تو یہ ہے قول آئے ہیں آئیے　　　　دعویٰ اگر کیا ہے تو کچھ کر دکھائیے

(اہلِ حدیث ۵ اکتوبر ۱۹۴۵ء)

مولانا مودودی نے کھلے لفظوں میں حجیتِ حدیث سے انکار نہیں کیا۔ نہ ہم ان کو کھلے منکرِ حدیث سمجھتے ہیں، اور نہ کہتے ہیں۔ اسی لئے سلسلہ ہٰذا کی پہلی قسط میں ہم نے ان کی بابت تصریح لکھ دیا تھا کہ۔

"مولانا مودودی صاحب نے بڑی سچائی سے کام لیتے ہوئے ایک موقعہ پر علمِ حدیث کو واجب العمل تسلیم کیا ہے۔ تفہیمات ص۳۱۶　　(اہلِ حدیث ۱۴ ستمبر ۱۹۴۵ء ص۳)

چونکہ ان کے شبہات سے منکرینِ حدیث کو قوت پہنچتی ہے اور یہ قوت شدید انکار کا موجب ہوتی ہے۔ لہٰذا یہ نسبتِ مجازی اسی قسم سے ہے جس قسم سے آیتِ کریمہ کے الفاظ ہیں:۔

كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ الْجَنَّةِ فاندفع ما اوردہ ما کان دیرد مولانا مودودی کے شبہات کو ہم نے موجبِ قوتِ منکرینِ حدیث کہا ہے۔ اس کا ثبوت ہم ذیل میں پیش کرتے ہیں۔ موصوف فرماتے ہیں:۔

"معاذ اللہ اس کے یہ معنی ہرگز نہیں ہیں کہ یہ لوگ کسی حدیث کو حدیثِ صحیح جان کر اس سے انحراف کرتے تھے۔ نہیں، بلکہ اصل معاملہ یہ تھا کہ ان کے نزدیک صحتِ حدیث کا مدار صرف اسناد پر نہ تھا۔ بلکہ اسناد کے علاوہ ایک کسوٹی بھی تھی جس پر وہ احادیث کو پرکھتے تھے اور جس حدیث کے متعلق ان کو اطمینان ہو جاتا تھا کہ یہ حقیقت سے اقرب ہے اسی کو قبول کر لیتے تھے، خواہ وہ خالص محدثانہ نقطۂ نظر سے مرجوح ہی کیوں نہ ہو۔ (تفہیمات ص۳۲۳)

اس اقتباس کا خلاصہ یہ ہے کہ محدثین اور مجتہدین کے مسلک الگ الگ ہیں۔ بعض احادیث محدثین کے نزدیک بنظرِ سند ضعیف ہوتی ہیں۔ مگر مجتہدین بنظرِ فقاہت انہی کو راجح قرار دے کر ان پر عمل کرتے اور کراتے ہیں۔ اسی کا عکس القضیہ یہ ہے کہ محدثین بعض احادیث کو بنظرِ سند صحیح سمجھتے ہوں گے اور مجتہدین بنظرِ فقاہت ان کو غلط قرار دے کر رد کر دیتے ہوں گے۔ اسی کی مزید تشریح مندرجہ ذیل اقتباس میں ملتی ہے۔

"یہ دوسری کسوٹی کون سی ہے؟ ہم اس سے پہلے بھی اشارۃً اس کا ذکر کئی مرتبہ کر چکے ہیں، جس شخص کو اللہ تعالیٰ تفقہ کی نعمت سے سرفراز فرماتا ہے۔ اس کے اندر قرآن اور سیرتِ رسولؐ کے غائر مطالعہ سے ایک خاص ذوق پیدا ہو جاتا ہے اور ایسی بصیرت پیدا ہو جاتی ہے کہ وہ جواہر کی نازک سے نازک خصوصیات تک پرکھ لیتی ہے

اس کی نظر بہ حیثیتِ مجموعی شریعت حقہ کے پورے سسٹم پر ہوتی ہے اور وہ اس سسٹم کی طبیعت کو پہچان جاتا ہے۔ اس کے بعد جب جزئیات اس کے سامنے آتی ہیں تو اس کا ذوق اسے بتا دیتا ہے کہ کونسی چیز اسلام کے مزاج اور اس کی طبیعت سے مناسبت رکھتی ہے اور کون سی نہیں رکھتی۔ روایات پر جب وہ نظر ڈالتا ہے تو ان میں بھی یہی کسوٹی رد و قبول کا معیار بن جاتی ہے اسلام کا مزاج عین ذاتِ نبویؐ کا مزاج ہے جو شخص اسلام کے مزاج کو سمجھتا ہے اور جس نے کثرت کے ساتھ کتاب و سنّتِ رسول اللہ کا گہرا مطالعہ کیا ہوتا ہے۔ وہ نبی اکرمؐ کا ایسا مزاج شناس ہو جاتا ہے کہ روایات کو دیکھ کر خود بخود اس کی بصیرت اسے بتا دیتی ہے کہ ان میں سے کونسا قول یا کونسا فعل میری سرکار کا ہو سکتا ہے اور کون سی چیز سنّتِ نبویؐ سے اقرب ہے۔ یہی نہیں بلکہ جن مسائل میں اس کو قرآن و سنّت سے کوئی چیز نہیں ملتی ان میں بھی وہ کہہ سکتا ہے کہ اگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے فلاں مسئلہ پیش آتا تو آپ اس کا فیصلہ یوں فرماتے۔ یہ اس لئے کہ اس کی رُوح رُوحِ محمدیؐ میں گم اور اس کی نظر بصیرت نبیؐ کے ساتھ متحد ہو جاتی ہے۔ اس کا دماغ اسلام کے سانچے میں ڈھل جاتا ہے اور وہ اسی طرح دیکھتا اور سوچتا ہے جس طرح اسلام چاہتا ہے کہ دیکھا اور سوچا جائے۔ اس مقام پر پہنچ جانے کے بعد انسان اسناد کا زیادہ محتاج نہیں رہتا۔ وہ اسناد سے مدد ضرور لیتا ہے مگر اس کے فیصلے کا مدار اس پر نہیں ہوتا۔ وہ بسا اوقات ایک غریب، ضعیف، منقطع السند، مطعون فیہ حدیث کو بھی لے لیتا ہے۔ اس لئے کہ اس کی نظر اس افتادہ پتھر کے اندر ہیرے کی جوت دیکھ لیتی ہے۔ اور بسا اوقات وہ ایک غیر معلل، غیر شاذ، متصل السند مقبول حدیث سے بھی اعراض کر جاتا ہے اس لئے کہ اس جام زریں میں جو بادۂ معنیٰ بھری ہوئی ہے وہ اسے طبیعتِ اسلام اور مزاجِ نبویؐ کے مناسب نظر نہیں آتی۔"

(تفہیمات صفحہ ۳۲۵ و ۳۲۶)

اس اقتباس میں الفاظ کی بھرمار سے مرزا غالب کا یہ شعر بے ساختہ منہ سے نکل جاتا ہے۔

ملے تو حشر میں لے لوں زبان ناصح کی ؛ عجیب چیز ہے یہ طولِ مدّعا کے لئے

ان دونوں اقتباسوں کو ملحوظ رکھ کر ہم قائلینِ حدیث سے عموماً اور اعیانِ اہلِ حدیث سے خصوصاً پوچھتے ہیں کہ اصولِ حدیث کی کتابوں میں کوئی اصل اور قاعدہ ان معنیٰ کا بھی ملتا ہے۔ اگر

مولانا مودودی سے پوچھیں کہ یہ گوہر بے بہا آپ نے کہاں سے پایا [illegible] ملتا ہو تو ہمیں بتائیں۔ اور کسی حوالہ دیں کہ اس قسم کا مجموعہ احادیث جو مجتہدین کے اختلافِ مسالک ہی کی وجہ سے الگ چھوڑ دیا گیا تھا کہاں ملتا ہے؟ کتب خانہ رامپور کی مطبوعہ کتابوں میں ہے یا بانکی پور کی قلمی کتابوں میں ہم اس کے متلاشی ہیں۔ اگر پتہ چل جائے کہ عنقا کے گھونسلے میں ہے تو ہم وہاں بھی پہنچنے کی کوشش کریں گے۔ کیونکہ ہمارا شوق وہی ہے جو مولانا حالی مرحوم نے محدثین رح کا بتایا ہے۔ ؎

سنا خازن علم دیں جس بشر کو ۔۔۔ لیا اس سے جا کر خبر اور اثر کو

ائمہ اربعہ کا اختلاف

مولانا مودودی کا جولانِ قلم ملاحظہ کیجئے کہ مذکورہ بالا ہر دو اقتباسوں کا رد گویا آپ خود ہی فرماتے ہیں۔ اس بارے میں آپ کے الفاظ یہ ہیں:۔

"یہ چیز چونکہ سراسر ذوقی ہے اور کسی ضابطہ کے تحت نہیں آ سکتی ہے۔ اس لئے اس میں اختلاف کی گنجائش پہلے بھی تھی اور اب بھی ہے اور آئندہ بھی رہے گی چنانچہ اسی وجہ سے ائمہ مجتہدین کے درمیان جزئیات میں بکثرت اختلافات ہوئے ہیں کیونکہ یہ کوئی ایسی چیز نہیں کہ ایک شخص کا ذوق لامحالہ دوسرے شخص کے ذوق سے کلیتہً مطابق ہی ہو۔ یہی وجہ ہے کہ ایک ہی مسلک کے ائمہ نے بہت سے مسائل میں ایک دوسرے سے اختلاف کیا ہے۔ امام ابو حنیفہؒ اور ان کے اصحاب کے اقوال میں جو اختلافات پائے جاتے ہیں وہ اس کی ایک روشن مثال ہیں۔" (تفہیمات ۲۲۴)

ہم نے جو کہا ہے کہ یہ اقتباس پہلے دو اقتباسوں کا رد ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مجتہدین کے اختلافِ مذاہب کا فیصلہ کسی طرح نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ وہ ان کے اپنے اختلافِ ذوق پر مبنی ہے۔ اس لئے نہ کوئی حنفی شافعی کو اور نہ شافعی حنفی کو کہہ سکتا ہے کہ تمہارا فلاں مسئلہ غلط ہے۔ کیونکہ وہ جواب میں کہہ دے گا میرے امام کا ذوقِ سلیم یہی کہتا ہے۔ جو میں نے اختیار کیا ہوا ہے۔ یہ ذوقی اختلاف گویا اس شعر کا مصداق ہوا ؎

مجھے تو ہے منظور مجنوں کو لیلےٰ ۔۔۔ نظر اپنی اپنی پسند اپنی اپنی

مولانا مودودی کے ان اقتباسوں سے معلوم ہوتا ہے کہ صاحبِ ہدایہ کا بہت سے مسائل میں روایات کے متعلق یہ کہنا ھو حجۃٌ علی الشافعی صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ دونوں مجتہدوں کا ذوق الگ الگ ہے۔ پھر ایک کی روایت دوسرے پر حجت کیسی۔ بلکہ اس شعر کی مصداق ہوئی ؎

نہ وہ میری مانے نہ میں ناصحوں کی ۔۔۔ نہیں مانتا کوئی کہنا کسی کا! (اہل حدیث ۲۱ اکتوبر ۱۹۵۷ء)

اوپر ذکر ہو چکا ہے کہ بقول مولانا مودودی ہر امام اور فقیہ کا ذوق الگ الگ تھا خصوصاً ائمہ اربعہ رضی اللہ عنہم کا ذوق بالکل جدا جدا تھا۔ ہر امام اپنے ذوق کے مطابق فتویٰ دیتا تھا۔ اس کے آگے مولانا فرماتے ہیں:۔

"پھر یہ بھی ضروری نہیں کہ ہر مجتہد کا ذوق ہر مسئلہ میں صواب ہی کو پہنچ جائے۔ انسان بہر حال کمزوریوں کا مجموعہ ہے۔ اعلیٰ سے اعلیٰ درجہ کا مجتہد بھی غلطی کرسکتا ہے اور کرجاتا ہے۔ اسی بنا پر ائمہ مجتہدین ہمیشہ ڈرتے رہے ہیں اور انھوں نے ہمیشہ اپنے متبعین کو ہدایت کی ہے کہ ہم پر بالکل اعتماد نہ کرلو۔ خود بھی تحقیق کرتے رہو اور جب کوئی سُنّت ہمارے قول کے خلاف ثابت ہوجائے تو ہمارے قول کو ترک کرکے سُنّت کی پیروی کرو۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں۔ لایحل لاحد ان یقول مقالتنا حتّٰی یعلم من این قلنا امام زفرؒ کا قول ہے انما ناخذ بالرای مالم یجد الاثر فاذا جاء الاثر ترکنا الرائ واخذنا بالاثر امام مالکؒ کا ارشاد ہے:۔ انما انا بشر اُخطی واصیب فانظروا فی رائی فکلما وافق الکتاب والسُنّۃ فخذو ولاو کلما لم یوافق الکتب والسُّنۃ فاترکوہ۔ امام شافعیؒ کا بیان ہے کہ اذا صح الحدیث فاضربوا بقولی الحائط لاقول لاحد مع سُنۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ غرض یہ کہ تمام ائمہ بالاجماع کہتے ہیں کہ جس شخص پر کسی مسئلہ میں سُنّتِ رسولؐ روشن ہوجائے اس کے لئے پھر کسی دوسرے شخص کا قول لینا حرام ہے خواہ وہ کیسے ہی بڑے مرتبہ کا شخص ہو۔" (تفہیمات ص۳۲۴ و ص۳۲۶)

اس اقتباس کو میں نے غور سے پڑھا تو میں اپنی سمجھ ناقص کے مطابق اس نتیجہ پر پہنچا کہ یہ مقولہ لکھتے ہوئے کتاب "معیار الحق" (مصنفہ حضرت مولانا شمس العلماء نذیر حسین المعروف میاں صاحب مرحوم مغفور) مولانا مودودی کے زیر نظر ہوگی کیونکہ یہ مضمون معیار الحق کا گویا خلاصہ ہے اور اس اقتباس کا خلاصہ یہ اشعار ہیں۔

کیا تجھ سے کہوں حدیث کیا ہے	دُر دانہ دُرج مصطفےٰ ہے
صوفی و عالم و حکیم دینی !!	کرتے رہے اسی کی خوشہ چینی
بابا کے ہاں سے کون لایا !	جس نے پایا یہیں سے پایا
گو غوث و قطب و مقتدا ہے	وہ بھی اسی در کا اک گدا ہے

جب اصل ملے تو نقل کیا ہے   یاں وہم وخطا کا دخل کیا ہے
ہوتے ہوئے مصطفیٰ کی گفتار   مت دیکھ کسی کا قول و کردار

یہی وہ مسلک ہے جس کو لے کر خالص اہلِ حدیث اُٹھے تھے اور اب تک بفضلِ خدا اسی پر قائم ہیں۔ اس لئے اس اقتباس کی روشنی میں اہلِ حدیث آپ سے معانقہ کرتے ہوئے یہ شعر پڑھتے ہیں ؎

رات تھوڑی حسرتیں دل میں بہت   صلح کیجئے بس لڑائی ہو چکی

مولانا اجازت دیں تو چلتے چلتے ایک بات دریافت کریں۔ ہم آپ کے پہلے اقتباسوں میں یہ پڑھ چکے ہیں کہ فقہاء اور محدثین میں مسلک کا اختلاف تھا۔ بعض روایتوں کو محدث اسناد کی نظر سے ضعیف (یا موضوع) کہہ دیتے تھے۔ مگر فقیہ فقیہانہ نظر سے ان کو صحیح سمجھ کر ان پر عمل کر لیتے تھے اس موقع پر میں اپنے قصورِ علم کا اعتراف کر کے یہ پوچھتا ہوں کہ چاروں مجتہدین کا ذوق تو آپ نے فرما دیا کہ الگ الگ تھا۔ اور یہ بھی فرمایا کہ ان کے ہر ایک مسئلہ کا صحیح ہونا ضروری نہیں تھا اس لئے کہ وہ خود فرمایا کرتے تھے کہ ہمارے مسائل کو سُنّتِ مطہرہ پر جانچ کر قبول کر لیا کرو۔ جزاک اللہ

ع :- اے وقت تو خوش باد کہ وقت ما خوش کردی

پس میں پوچھتا ہوں کہ مولانا وہ سُنّتِ مطہرہ کی کسوٹی ہمارے پاس کس طریقے سے پہنچے گی۔ اسناد کے ذریعے یا مجتہدوں کے ذوقِ سلیم کے ذریعہ سے۔ مجتہدین کے ذوقِ سلیم کو تو آپ سُنّتِ مطہرہ کا محتاج مانتے ہیں لیکن سُنّتِ مطہرہ کیا چیز ہے اور ہمارے پاس اس کے آنے کا ذریعہ کیا ہے؟ پس یہ عقدہ جس طرح ہو جلدی حل کر دیجئے۔ ع

بس اس جواب پہ ٹھہرا ہے فیصلہ دل کا

مختصر یہ ہے کہ آپ کا اور ہمارا اس امر پر تو اتفاق ثابت ہو گیا کہ آپ مسائلِ فقہ کو محتاج الی القرآن والسنۃ مانتے ہیں۔ مگر اس میں اختلاف ہے (خدا کرے یہ بھی نہ رہے) کہ احادیث کا ذریعۂ علم ہمارے نزدیک صرف اسناد ہے۔ اور آپ کے نزدیک مجتہدانہ ذوق بھی ذریعۂ علم ہے بس اس مزیت کا ثبوت آپ کے ذمہ ہے۔ اگر میں کہوں کہ آپ خود ہی اپنے سابقہ دعوے کی تردید اس اقتباس میں فرما چکے ہیں تو غالباً غلط نہ ہو گا۔

آپ کا اور ہمارا دوسرا اختلاف اس امر میں ہے کہ آپ ایک طرف احادیث پر عمل کرنے

کی تاکید کرتے ہیں (جزاک اللہ) مگر دوسری طرف یہ بھی کہتے ہیں کہ ان پر پورا اعتماد نہیں۔ پس آپ کا ہمارا اختلاف منطقی اصطلاح میں یہ ہے کہ ہم قضیہ ضروریہ مطلقہ موجبہ کے قائل ہیں اور آپ اس کے ساتھ ممکنہ عامہ سالبہ کو بھی ملاتے ہیں۔ اس بارے میں مدارسِ عربیہ کے علماء اور طلباء جو فیصلہ کر سکتے ہیں۔ جو حضرات مولانا مودودی سے حسن ظن رکھتے ہیں وہ اپنا حسن ظن بحال رکھ کر ہمارے اس اختلاف میں انصاف سے فیصلہ فرمائیں گے تو ہم سُن کر خوش ہوں گے ؎

تمہیں تقصیر اس بُت کی جو ہے میری خطا لگتی مسلمانو! ذرا انصاف سے کہیو خدا لگتی!

(۱۹ اکتوبر ۱۹۴۵ء)

ساتویں قسط علماءِ اہلِ حدیث کے لئے خاص طور پر قابلِ توجہ

مولانا کا مخصوص عقیدہ

ہے کیونکہ اس میں مولانا مودودی کا عقیدہ واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ وہ حدیث کو تفسیرِ قرآن مانتے ہیں جزاہ اللہ خیر الجزاء۔ باوجود اس کے ہم نے اس نمبر کا اضافہ کیوں کیا؟ اس نمبر میں اس کا جواب دینا ہمارا مقصود ہے۔ پہلے مولانا موصوف کا عقیدہ ان کے الفاظ میں سُنیئے۔

"قرآن مجید ہدایت کے لئے کافی ہے۔ اس میں وہ صحیح علم موجود ہے جس کی روشنی میں انسان صراطِ مستقیم پر چل سکتا ہے اور اس میں وہ تمام اصول بیان کر دیئے گئے ہیں جن پر اللہ کا پسندیدہ دین قائم ہے، مگر اس علم سے فائدہ اُٹھانے کے لئے دو چیزوں کی ضرورت ہے ایک یہ کہ طالب علم استفادہ کی خاص نیت رکھتا ہو اور اُن مبادی سے واقف ہو جو قرآن کو سمجھنے کے لئے ضروری ہیں۔ دوسرے یہ کہ ایک ماہرِ فن استاد موجود ہو جو کتاب اللہ کے نکات سمجھائے، آیات کا صحیح معنیٰ و مفہوم بتلائے احکام پر خود عمل کر کے دکھائے اور قوانین کو عملی زندگی میں نافذ کر کے ان کا تفصیلی ضابطہ مقرر کر دے پہلی چیز کا تعلق ہر شخص کی اپنی ذات سے ہے۔ رہی دوسری چیز تو اس کا انتظام اللہ تعالےٰ نے خود فرمایا ہے۔ کتاب کے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اسی غرض سے بھیجا گیا تھا کہ آپ اس ماہرِ فن کی ضرورت کو پورا کریں۔ آپؐ نے اُستاد کی حیثیت سے جو کچھ بتایا اور سکھایا ہے وہ بھی اسی طرح خدا کی طرف سے ہے۔ اس کو "غیر از قرآن" کہنا صحیح نہیں ہے۔ جو شخص اس کی ضرورت کا منکر ہے اور قرآن کو اس معنی میں

کافی کہتا ہے کہ اس کو سمجھنے اور اس کے مطابق عمل کرنے کے لئے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی علمی و عملی ہدایت کی حاجت نہیں ہے۔ وہ دراصل یہ کہتا ہے کہ صرف قرآن کی تنزیل کافی تھی۔ خدا تعالیٰ نے نعوذ باللہ یہ فعلِ عبث کیا کہ اس کے ساتھ رسول کو بھی مبعوث کیا"۔ (تفہیمات ۲۳۵)

ناظرینِ کرام! بالفاظ مولانا مودودی منکرینِ حدیث کے اس فقرہ کو حیرت کی نظر سے دیکھیں گے اور تعجب کے کانوں سے سنیں گے کہ موصوف نے یہ کیا فرمایا ہے کہ

خدا نے نعوذ باللہ یہ فعلِ عبث کیا کہ اس کے ساتھ رسول کو بھی مبعوث کیا۔

منکرینِ حدیث اس کے جواب میں کہیں گے کہ رسول کے معنی ہی ہیں "پیغام پہنچانے والا" رسول کی ولادت قرآن پر دلالتِ تضمنی ہے۔ ایک کا مفہوم دوسرے سے الگ کیسے متصور ہو سکتا ہے یہ کیونکر ممکن تھا کہ پیغام پہنچے اور پیغام رساں نہ پہنچے۔ خیر یہ تو آپ کا اور اہلِ قرآن کا باہمی مکالمہ ہوگا ہم نے جو آپ کا مطلب سمجھا ہے اس کے متعلق اپنا مافی الضمیر عرض کرتے ہیں۔ آپ کے اس اقتباس کا مطلب یہی سمجھا اور یہی ہے کہ قرآن متن ہے مثل کافیہ کے، اور احادیثِ نبویہ اس کی تفسیر ہیں مثل شرح جامی کے۔ اس لئے دونوں ایک دوسرے سے الگ نہیں ہو سکتے۔ بالکل سچ ہے۔ جزاک اللہ! آپ نے خوب کہا مگر قد بقی الخبایا فی الزوایا ابھی بہت کچھ مخفی ہے۔

اول:۔ قرآن مجید کی یہ آیت ہے۔

وَاَخَوٰتُكُمْ مِّنَ الرَّضَاعَةِ (تمہاری دودھ بہنیں تم پر حرام ہیں)

اس آیت کی یہ تفسیر تو بالکل صاف ہے کہ ایک لڑکے نے کسی عورت کی لڑکی کے ساتھ دودھ پیا وہ اس کی ہمشیرہ ہونے کی وجہ سے حرام ہے، مگر اس لڑکی کی حقیقی خالہ اس لڑکے پر اس رضاعت کی وجہ سے حسبِ تفسیرِ آیت کے حرام نہ ہونی چاہیئے۔ حالانکہ حدیث کی رو سے حرام ہے۔

علیٰ ہٰذا القیاس کسی لڑکی نے کسی لڑکے کے ساتھ مل کر دودھ پیا تو وہ لڑکی اس رضیع کے حق میں اس آیت کی تفسیر میں آجائے گی۔ مگر اس لڑکے کے والد، چچا اور ماموں کا رشتہ اس لڑکی کے ساتھ کیوں حرام ہوگا؟ کیونکہ تفسیر میں وہ چیز داخل ہوتی ہے جس کو متن کا لفظ متحمل ہو۔ مثال کے طور پر "کافیہ" کی عبارت پیش کرتا ہوں۔ یعنی لفظ وضع لمعنی مفرد۔ شارح جامی نے اس عبارت میں "مفرد" کو مرفوع و مجرور بنا کر بلا کھٹکا تشریح کر دی۔ لیکن مفرد (منصوب) کی حالت نصب میں جب تشریح کرنی چاہی تو کھٹکا ہوا کہ اس پر نصب کی علامت نہیں ہے۔ اس لئے اس

تیسری ترکیب کو معذرت کر کے داخل کیا۔ مجرور اور مرفوع کے لئے کوئی معذرت نہیں کی کیونکہ ان دونوں ترکیبوں کے لئے مفرد متحمل تھا۔

مختصر یہ کہ متن متحمل ہو تو شرح اس کو کھول سکتی ہے۔ غیر جنس کو شرح داخل نہیں کر سکتی فافہم لعلّہ دقیق۔

مذکورہ بالا رشتے ایک مرفوع حدیث کے ماتحت حرام ہیں چنانچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے یحرم من الرضاعۃ ما یحرم من النسب (دودھ سے مثل نسب کے حرمت ثابت ہوتی ہے) فرمائیے یہ حدیث آیتِ مذکورہ کی تفسیر ہے یا حکمِ جدید؟ بینوا توجروا۔

دوم آیت کریمہ اَنْ تَجْمَعُوْا بَیْنَ الْاُخْتَیْنِ۔ یعنی دو بہنوں کو ایک نکاح میں جمع کرنا حرام ہے صدق اللہ۔ آپ کے قابلِ غور سوال یہ ہے کہ اخت کا لفظ پھوپھی اور خالہ کو شامل نہیں۔ حدیث میں جو آیا ہے کہ کسی منکوحہ لڑکی کو اس کی پھوپھی کے ساتھ جمع کرنا جائز نہیں۔ اسی طرح کسی منکوحہ کو اس کی خالہ کے ساتھ جمع کرنا جائز نہیں۔ کیا یہ اس آیت کی تفسیر ہے یا حکمِ جدید۔

سوم۔ آیت کریمہ۔ اَلزَّانِیَۃُ وَالزَّانِیْ (سورہ نور) اس آیت میں زانی مرد عورت کی سزا سو درے (بید شدید) آئی ہے۔ حدیث میں آیا ہے۔ جس مرد اور عورت نے ایک دفعہ نکاح کر لیا ہو پھر ان سے زنا کا فعل صادر ہو۔ تو ان کی سزا رجم (پتھراؤ) ہے کیا یہ اس آیت کی تفسیر ہے یا حکمِ جدید؟

چہارم۔ اَلسَّارِقُ وَالسَّارِقَۃُ فَاقْطَعُوْا اَیْدِیَھُمَا یعنی چور مرد ہو یا عورت اس کے ہاتھ کاٹ دو۔ اس چوری کا نصاب جو حدیثوں میں آیا ہے وہ ربع دینار یا دس درہم کی چیز ہے۔ یہ قید اس آیت کی تفسیر میں کیسے داخل ہو سکتی ہے؟ کیونکہ آیت تو عام ہے چاہے پیسے کی چوری ہو یا روپے کی۔ ایک دینار کی ہو یا سو دینار کی۔

یہ چند مثالیں ہم نے بیان کی ہیں۔ اگر بالاستیعاب سب مثالیں لکھی جائیں تو اچھی خاصی ایک ضخیم کتاب بن جائے۔ مگر ہم بحکم خیر الکلام ما قلّ ودلّ چند مثالوں پر اکتفا کرتے ہوئے۔ بقول مرزا غالب مرحوم ؎

نہ دے نامے کو اتنا طول غالب مختصر لکھ دے
کہ حسرت سنج ہوں عرضِ ستم ہائے جدائی کا

آپ نے منکرینِ حدیث سائل کے جواب میں جو حدیث کو قرآن مجید کی تفسیر بتا کر اس کو

ساکت کیا ہے بہت اچھا کیا۔ ہماری ان مثالوں کے جواب میں حدیث کو مثبت حکم شرعی مان کر خود پسند فرمائیں۔ تاکہ ہمیں بھی کہنے کا موقع ملے۔

کون کہتا ہے کہ ہم تم میں جُدائی ہوگی   یہ ہوائی کسی دشمن نے اُڑائی ہوگی

(اہلِ حدیث ۲۶ اکتوبر ۱۹۴۵ء)

سُنّت پر عمل سے انحراف اب ہم وہ اقتباس نقل کرتے ہیں جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ مولانا موصوف کا مسلک کیا ہے۔ اس اقتباس کا مفہوم یہ ہے کہ آپ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہر فعل کو واجبُ العمل سُنّت نہیں جانتے اور یہ بھی جو اصطلاحات علماء اہلِ حدیث کی متعلقہ سُنّت و بدعت رائج ہیں، مولانا موصوف ان کے بھی پابند نہیں۔ لطف یہ کہ اپنی طرف سے بھی کوئی اصطلاح مقرر نہیں کرتے چنانچہ رسالہ "ترجمان القرآن" کا مندرجہ ذیل اقتباس قابلِ ملاحظہ ہو۔ ناظرین بغور پڑھیں۔ موصوف فرماتے ہیں :۔

"میں اُسوہ اور سُنّت اور بدعت وغیرہ اصطلاحات کے ان مفہومات کو غلط دین میں تحریف کا موجب سمجھتا ہوں۔ جو بالعموم آپ حضرات (فقہاء اور محدّثین) کے ہاں رائج ہیں۔ آپ کا یہ خیال کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم بڑی داڑھی رکھتے تھے۔ اتنی ہی بڑی داڑھی رکھنا سُنّتِ رسول یا اُسوۂ رسول ہے یہ معنی رکھتا ہے کہ آپ عاداتِ رسول کو بعینہ وہ سُنّت سمجھتے ہیں جس کے جاری اور قائم کرنے کے لئے نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور دوسرے انبیاء علیہم السّلام مبعوث کئے جاتے رہے ہیں۔ مگر میرے نزدیک صرف یہی نہیں کہ یہ سُنّت کی صحیح تعریف نہیں ہے بلکہ میں یہ عقیدہ رکھتا ہوں کہ اس قسم کی چیزوں کو سُنّت قرار دینا اور پھر ان کے اتباع پر اصرار کرنا ایک سخت قسم کی بدعت اور ایک خطرناک تحریفِ دین ہے جس سے نہایت بُرے نتائج پہلے بھی ظاہر ہوتے رہے ہیں اور آئندہ بھی ظاہر ہونے کا خطرہ ہے۔"

(ترجمانُ القرآن جلد ۲۶ عدد ۳، ۴، ۵، ۶ صفحہ ۲۷۴ بابت مئی، جون ۱۹۴۵ء)

علماء حدیث ان اصطلاحات کے متعلق جو الفاظ استعمال کرتے ہیں۔ وہ کتب اصول میں موجود ہیں اسوہ سے مُراد اُن کی فعل نبوی ہے۔ قرآن مجید میں بھی یہ لفظ آیا ہے۔ چنانچہ ارشاد ہے :۔

ا۔ ناظرین ان الفاظ کو یاد رکھیں۔ کیونکہ یہی امور زیر بحث اور مابہ النزاع ہیں۔

لَقَدْ کَانَ لَکُمْ فِیْ رَسُوْلِ اللّٰہِ اُسْوَۃٌ حَسَنَۃٌ (پ - ع ۱۹)

اسی بنا پر صحابۂ کرام ازواجِ مطہرات سے پوچھا کرتے تھے کہ آنحضرت علیہ السلام گھر میں رہ کر کیا کام کیا کرتے ہیں؟ ازواج فرمائیں کان فی مھنۃ اھلہ (بخاری) "حضور گھر والوں کی خدمت میں مشغول رہتے" صحابہ کی غرض اس سوال سے یہی ہوتی تھی کہ ہم بھی اپنے گھروں میں وہی کام کریں جو آنحضرت علیہ السلام کیا کرتے ہیں تاکہ اسوۂ حسنہ کی تعمیل مکمل ہو جائے۔ بدعت کی تعریف بھی علماءِ حدیث کے نزدیک وہی ہے جو حدیث میں یوں آئی ہے۔

من احدث فی امرنا ھذا ما لیس منہ فھو رد (مشکوٰۃ شریف)

"جو شخص دینِ اسلام میں کوئی نئی بات نکالے وہ مردود ہے" پس یہی بدعت ہے۔ اُسوہ اور سُنّت دونوں ایک ہی چیز ہیں۔ ان دونوں کا ملخص یہ ہے۔

ما فعل رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم

مولانا مودودی کو چاہیئے تھا کہ ان اصطلاحات پر ناراضگی کا اظہار کر کے اپنی اصطلاحات پیش کرتے۔ مگر انھوں نے وہی کیا ہے جو کسی شاعر نے کیا تھا۔ اس نے ایک مولوی صاحب کے حق میں جن سے اس کو کچھ چپقلش تھی۔ یہ شعر کہا تھا ؎

واعظِ شہر کہ مردم ملکش می خوانند　　قولِ ما نیز ہمیں است کہ او مردم نیست

یعنی شاعر کہتا ہے کہ "لوگ مولوی صاحب کو فرشتہ کہتے ہیں۔ ہم بھی ان کے حق میں یہی کہتے ہیں کہ وہ آدمی نہیں ہیں" باقی رہی یہ بات کہ وہ ہیں کیا؟ یہ در بطنِ شاعر۔

اسی طرح جناب مودودی صاحب نے کمال کیا کہ ان اصطلاحات کے متعلق اپنا عندیہ ظاہر نہیں کیا۔ اگر ظاہر کر دیتے تو ہم بھی اس پر غور کرتے۔ اب تو آپ اس مصرع کے تحت بخیریت رہے۔

نگفتہ ندارد کسے با تو کار!

آپ نے بڑی خفگی کے لہجہ میں ان اصطلاحات کے ماتحت ہمیں بُرے نتائج سے ڈرایا ہے ہم اس کے جواب میں بجز اس کے کیا کہیں ؎

ناصحا اتنا تو دل میں تو سمجھ اپنے کہ ہم　　لاکھ نادان ہیں کیا تجھ سے بھی ناداں ہونگے

مولانا مودودی صاحب جب ان اصطلاحات کی خرابیوں کا اظہار کریں گے۔ جو اُن کے ذہن میں ہیں تو ہم بھی ان کا جواب دیں گے یا قبول کر لیں گے۔ سر دست تو ہم ان خرابیوں کو بچوں کا ہوّا

سمجھتے ہیں۔

کئی سال ہوئے آگرہ میں ایک جلسۂ اسلامیہ ہوا تھا جس میں مختلف مذاہب کے واعظ جمع تھے۔ سُنّی بھی تھے، شیعہ بھی تھے۔ میرے جیسے اہلِ حدیث بھی تھے۔ میں نے اپنی تقریر میں بڑی نرمی کے ساتھ اتباعِ سُنّت کا شوق دلانے کو کہا جو کام حضور علیہ السّلام نے کیا وہ بلا کھٹکا کرو۔ جو نہیں کیا وہ مت کرو۔ میرے دل میں چونکہ بدعاتِ مروجہ سے نفرت تھی۔ اس لئے میرے مُنہ سے بے ساختہ نکل گیا کہ حضور علیہ السّلام نے اگر تعزیہ بنایا تھا تو بنالو۔ اگر نہیں کیا تھا تو چھوڑ دو۔ شیعہ جماعت بھی اس جلسہ میں شریک تھی۔ ان کے ایک زبردست واعظ بھی موجود تھے۔ وہ بھلا اس اصول کو سُن کر کیسے خاموش رہتے۔ میرے بعد وہ اسٹیج پر آئے۔ آنحضرت علیہ السّلام کی بڑی تعریف کی آپ کو بہت بڑھایا۔ نتیجہ کے طور پر بتایا کہ "یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ ایسے نبی نے جو کچھ کیا تھا وہی ہم کریں" مطلب یہ تھا کہ اتباعِ سُنّت کی پابندی ہم سے اُٹھا دی جائے۔ بلکہ ہمیں آزاد چھوڑ دیا جائے جس رسم کو چاہیں داخلِ مذہب کر لیں۔ میں نے یہ سُن کر کہا سچ فرمایا اللہ تعالےٰ نے

اَیَحۡسَبُ الۡاِنۡسَانُ اَنۡ یُّتۡرَکَ سُدًی ؕ

اَب میں بتاتا ہوں کہ مولانا مودُودی صاحب نے مذکورہ اقتباس میں اپنا جو خیال بتایا ہے۔ دراصل یہ حنفی مسلک ہے۔ کتبِ اُصول "نورالانوار" وغیرہ میں لکھا ہے کہ افعالِ نبوی دو قسم کے ہوتے ہیں۔ سُننِ ھُدیٰ اور سُننِ زوائد۔ سُننِ ھُدیٰ ان افعال کو کہتے ہیں جو از قسم عبادت ہوں اور ان پر ثواب مرتب ہو۔ اور "سُننِ زوائد" وہ ہیں جو بہ نیت عبادت نہیں بلکہ بطور عادت کئے ہوں۔ چنانچہ وہ انہی میں مندرجہ ذیل افعالِ نبویہ کو شمار کرتے ہیں۔ صبح کی سُنتیں پڑھ کر دائیں کروٹ ذرا سا لیٹ جانا۔ دوسری اور چوتھی رکعت کو اُٹھتے وقت ذرا بیٹھ جانا۔ جس کو "جلسۂ استراحت" کہتے ہیں۔ عید الفطر کی نماز کو کچھ کھا کر جانا۔ اور عید اضحیٰ کی نماز کو بغیر کھائے جانا۔ اس قسم کے بہت سے افعالِ نبویہ حنفیہ کے نزدیک سُننِ زوائد میں داخل ہیں۔ محدّثین کے نزدیک یہ سب سُننِ ھُدیٰ ہیں۔ صحابہ کرام کی روش سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ حتی الامکان کسی فعل کو نہیں چھوڑتے تھے۔ ابن عمر رضی اللہ عنہ کی نسبت روایت ہے کہ وہ "مکہ" "مدینہ" کے درمیان ایک مقام پر پہنچ کر ضرور اونٹ سے اُتر آتے اور پیشاب کرنے بیٹھ جاتے۔ پوچھنے پر فرمایا کہ میں نے آنحضرت علیہ السّلام کو یہاں پر بیٹھتے ہوئے دیکھا تھا۔

مجھے تو ہے منظور مجنوں کو لیلیٰ　　نظر اپنی اپنی پسند اپنی اپنی

ہمیں مولانا مودودی کے اس مسلک پر اعتراض نہیں بلکہ ہم خوش ہیں کہ انھوں نے اپنا مسلک صاف لفظوں میں بتا دیا۔ گو انھوں نے یہ حوالہ نہیں دیا کہ یہ کس گروہ کا مسلک ہے۔ شاید یاد نہ ہوگا۔ قرآن مجید غور سے پڑھیں تو صاف معلوم ہوتا ہے کہ آیت کریمہ قُلْ اِنْ کُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰہَ فَاتَّبِعُوْنِیْ اپنے معنیٰ میں بہت وسیع ہونے کی وجہ سے ہر قسم کے افعالِ نبویہ کو شامل ہے سُننِ ہُدیٰ اور زوائد کا امتیاز باقی نہیں رہنے دیتی۔ بلکہ باآواز بلند کہتی ہے ؎

بندۂ عشق شدی ترکِ نسب کن جامی　　کہ دریں راہ فلاں ابن فلاں چیزے نیست

(اہلِ حدیث ۲ نومبر ۱۹۴۵ء)

تقلید و عدم تقلید کچھ شک نہیں کہ لفظِ تقلید بمعنی معروف نہ قرآن میں ہے نہ حدیث میں، بلکہ علماءِ اصول کا ایک اصطلاحی لفظ ہے۔ جب سے ہندوستان میں بحثِ تقلید کا چرچا ہوا ہے۔ اس لفظ کی تعریف و تشریح کافی سے زیادہ شائع ہو چکی ہے۔ ان ساری تشریحات کا خلاصہ یہ ہے کہ تقلید ہے اَخْذُ قَوْلِ غَیْرِ النَّبِیِّ مِنْ غَیْرِ مَعْرِفَۃِ دَلِیْلِہٖ "مسلم الثبوت" وغیرہ کتبِ اصول اس تعریف کی حامل ہیں۔

مطلب یہ ہے کہ کسی غیر نبی کے مسئلہ شرعی کو مان لینا اس کی دلیل جاننے کے بغیر یہ اس کی تقلید ہے۔ مثلاً دو شخص بغرضِ سوال ایک عالم کے پاس جائیں اور پوچھیں کہ فاتحہ خلف الامام پڑھنے کا حکم کیا ہے؟ واجب ہے یا حرام؟ وہ مولوی صاحب فرما دیں کہ واجب ہے یا حرام۔ صرف اس کے اتنے قول پر یقین کرنے والا اس مفتی کا مقلد ہے۔ اور اگر پوچھے کہ آپ کے فتویٰ کی دلیل کیا ہے اور وہ مفتی صاحب اپنے فتوے کی دلیل میں آیت یا حدیث پیش کریں تو وہ غیر مقلد ہے۔ فتویٰ چاہے وجوبِ فاتحہ کا ہو یا حرمت کا۔ اس سے بحث نہیں۔ چونکہ خدا اور رسول کا حکم خود اپنے اندر دلیل رکھتا ہے۔ اس لئے صاحبِ "مسلم الثبوت" نے کھلے لفظوں میں کہہ دیا۔

فالرجوع الی الرسول لیس بتقلید　(رسول کی طرف رجوع کرنا تقلید نہیں ہے)

کیونکہ رسول کا قول کسی دوسرے قول کا محتاج نہیں بلکہ وہ اس مثال کا مصداق۔

آفتاب آمد دلیلِ آفتاب

اس تمہید کے بعد مولانا مودودی کا فتویٰ سننے کے قابل ہے آپ فرماتے ہیں۔

اسلام میں دراصل تقلید سوائے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اور کسی کی نہیں ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تقلید بھی اس بنا پر ہے کہ آپ جو کچھ فرماتے ہیں وہ اللہ کے اذن اور فرمان کی بنا پر ہے۔ ورنہ اصل میں تو مُطاع اور آمر اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی نہیں۔ ائمہ کی پیروی کی حقیقت صرف یہ ہے کہ ان ائمہ نے اللہ اور رسول کے احکام کی چھان بین کی۔ آیاتِ قرآنی اور سُنّتِ رسول سے معلوم کیا کہ مسلمان کو عبادات اور معاملات میں کس طریقہ پر چلنا چاہیئے۔ اور اصولِ شریعت سے جزئی احکام کا استنباط کیا۔ لہٰذا وہ بجائے خود آمر و ناہی نہیں ہیں۔ نہ بذاتِ خود مطاع اور متبوع ہیں۔ بلکہ علم نہ رکھنے والے کے لئے علم کا ایک معتبر ذریعہ ہو سکتے ہیں۔ جو شخص خود احکامِ الٰہی اور سُننِ نبوی میں نظرِ بالغ نہ رکھتا ہو اور خود اصول سے فروع کا استنباط کرنے کا اہل نہ ہو۔ اس کے لئے اس کے سوا چارہ نہیں ہے کہ علماء اور ائمہ میں سے جس پر بھی اسے اعتماد ہو اس کے بتائے ہوئے طریقہ کی پیروی کرے۔ اگر کوئی شخص اس حیثیت سے ان کی پیروی کرتا ہے تو اس پر کسی اعتراض کی گنجائش نہیں لیکن اگر کوئی شخص ان کو بطور خود آمر و ناہی سمجھے یا ان کی اطاعت اس انداز سے کرے جو اصل آمر و ناہی کی اطاعت ہی میں اختیار کیا جا سکتا ہو یعنی ائمہ میں سے کسی کے مقرر کردہ طریقہ سے ہٹنے کو اصل دین سے ہٹ جانے کا ہم معنیٰ سمجھے اور اگر کسی ثابت شدہ حدیث یا صریح آیتِ قرآنی کے خلاف ان کا کوئی مسئلہ پایا جائے تب بھی وہ اپنے امام کی پیروی پر اصرار کرے تو یہ بلاشبہ شرک ہوگا۔" (ترجمان القرآن ماہ رمضان و شوال ۱۳۶۳ھ ص۸۶)

اس اقتباس میں مولانا موصوف سے اگر غلطی نہیں تو سہو و نسیان ضرور ہوا ہے کہ تقلید کے جو معنیٰ علمائے اصول کی اصطلاح میں ہیں۔ انھوں نے چھوڑ دیئے ہیں۔ یا اس سے ان کو بھول ہوگئی ان معنیٰ سے کوئی رسول کا مقلّد نہیں ہو سکتا۔ اس لئے کہ تقلید دل سے بے علمی کا نام ہے۔ چنانچہ حجۃ الاسلام حضرت امام غزالیؒ کتاب "المستصفیٰ" میں لکھتے ہیں کہ التقلید لیس فی شیئ من العلم (تقلید علم کا درجہ نہیں) تو جو شخص رسول علیہ السّلام کی بات سُن کر مانے اس کو اصل دلیل کا علم حاصل ہو چکا۔ وہ مقلد کیسے ہوا؟ مولانا موصوف کو سہو ہو گیا ہے۔ کیونکہ انھوں نے خیال نہیں فرمایا کہ تقلید علماء اصول کے نزدیک تو بے علمی کا درجہ ہے اور علماء فلسفہ کی اصطلاح میں عدم

ملکہ کا درجہ ہے۔ فافھم فانہ دقیق۔

مختصر یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع فرض و واجب ہے تقلید فرض واجب نہیں، بلکہ ان کی اتباع کو تقلید کہنا جائز ہی نہیں۔ ورنہ لازم آئے گا کہ خلفائے راشدین اور دیگر صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سب مقلد تھے۔ اگر ایسا ہوتا تو مولانا روم جیسے صوفی بزرگ مقلد کی شان میں یہ شعر کیوں لکھتے ؎

آں مقلد ہست چوں طفل علیل! گرچہ دارد بحث باریک و دلیل!

(مقلد بیمار بچے کی طرح ہے چاہے حجتیں اور باتیں بہت بنائے۔) (مثنوی)

چند سال گذرے ہیں کہ میرا مکالمہ دربارہ تقلید میرے مکرم دوست مولوی مرتضیٰ حسن صاحب دیوبندی سے ہوا تھا۔ جو اخبار "اہل حدیث" اور "العدل" گوجرانوالہ میں شائع ہوتا رہا[1]۔ موصوف نے اس میں ایک نئی بات پیدا کی تھی کہ سب سے پہلا غیر مقلد شیطان تھا۔ جس نے خدا سے سجدہ آدم کے لئے دلیل طلب کی تھی۔ میں اس وقت بھی سُن کر حیران ہوا تھا کہ ہمارے مخاطب اپنی کتب اصول سے جن پر ان کو ناز ہے کیوں ایسے بے خبر ہو گئے ہیں کہ وہ شیطان کو خدا سے طالب دلیل کہہ کر غیر مقلد بناتے ہیں وہ نہیں سوچتے کہ خدا کے حکم سے بڑھ کر اور کیا دلیل ہو سکتی ہے۔

امرتسر کے ایک جلسہ دیوبندیہ میں مولوی خیر محمد صاحب جالندھری نے بھی یہی مضمون میرے جواب میں کہا تھا۔ جس سے مجھے مزید تعجب ہوا۔ آخر مجھے امام غزالیؒ کے قول سے تسلی ہوئی کہ تقلید علم کا درجہ نہیں۔

مولانا موُدودی نے علماء مجتہدین کا جو منصب بتایا ہے وہ ٹھیک ہے کہ وہ موجد حکم نہیں، بلکہ مبلغ حکم ہیں۔ مگر عامی لاعلم کو ان (مجتہدین) کے بتائے ہوئے مسئلے کا مقلد بنانا قابل غور بات ہے۔

کیونکہ اس کے معنی تو یہ ہوئے یا نتیجہ یہ ہوا کہ سائل ان ائمہ سے ایک امام کو اپنا واجب الاتباع ضرور قرار دے لے۔ حالانکہ یہ کوئی دینی مسئلہ نہیں بلکہ حق یہ ہے کہ عامی آدمی کو اپنے

---

[1] یہ مضمون بعد میں بصورت رسالہ موسومہ "تنقید تقلید" طبع ہوا

الغیہ قائم کرنا چاہتے ہیں۔ وہ اُن کی خوش فہمی ہے۔

ہر مخاطب عالم سے مسئلہ پوچھ لینا چاہیئے۔ چنانچہ "ردالمحتار" شامیؒ میں شیخ ابن ہمامؒ کا قول درج ہے کہ "زمانہ سلف میں یہی دستور تھا کہ عام آدمی اپنے شہر کے جس مفتی سے چاہتا فتویٰ پوچھ لیتا۔"

ہمارے خیال میں ان دو سوالوں میں فرق ہے۔ ایک سوال کے الفاظ یہ ہیں کہ سائل کہتا ہے مولوی صاحب! فلاں مسئلے میں خدا اور رسول کا کیا حکم ہے؟ دوسرے سوال کے الفاظ یہ ہیں کہ مولوی صاحب! فلاں مسئلے میں حنفی مذہب کا کیا فتویٰ ہے؟

مولانا موصوف بتائیں کہ دونوں سوالوں میں سے کس سوال کے الفاظ اُن کے نزدیک صحیح ہیں اور کس کے غلط۔ ہم پچھلے سوال کے الفاظ کو غلط سمجھتے ہیں۔ کیونکہ اس سائل نے پہلے ہی حنفی فقہ کو واجب الاتباع مذہب مان رکھا ہے۔ حالانکہ حقیقت یہ نہیں۔ بلکہ اصل واجب الاتباع مذہب خدا اور رسول کا حکم ہے۔ چنانچہ ارشاد ہے:۔ اِتَّبِعُوا مَا اُنْزِلَ اِلَیْکُمْ مِنْ رَّبِّکُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُوْنِہٖ اَوْلِیَاءَ (ع ۰ پ)

ہم مولانا مودودی کو دوستانہ مشورہ دیں تو غالباً کوئی شکایت نہ ہوگی کہ وہ مسئلہ تقلید کے متعلق کتاب "معیار الحق" مصنفہ مولانا نذیر حسین صاحب دہلوی اور "الارشاد" مصنفہ مولوی ابو یحییٰ صاحب شاہجہانپوری ملاحظہ فرمائیں تو ان پر مسئلہ تقلید اور عدم تقلید خوب واضح ہو جائے گا۔ سر دست میں اس بارے میں اس پر اکتفا کرتا ہوں۔ ع

کبھی فرصت میں سُن لینا بڑی ہے داستاں میری

(اہلِ حدیث ۹ نومبر ۱۹۴۵ء)

مسجد اہلِ حدیث مالیر کوٹلہ کی اِمامت کا مُعاملہ

اور حضرت مولانا ابوالکلام صاحب آزاد کا اصُولی فیصلہ

بسم اللہ الرّحمٰن الرّحیم

جماعت اہلِ حدیث مالیر کوٹلہ میں کچھ عرصہ سے ایک سخت نزاع پیدا ہوگیا ہے۔ نزاع نے اس قدر طول کھینچا کہ پولس کو حفظِ امن کے لئے مداخلت کرنی پڑی۔ اور بالآخر اصلاحِ حال اور رفعِ نزاع کے لئے معاملہ تین ثالثوں کے سپرد کیا گیا۔ جو حضرات ثالث مقرر ہوئے ہیں انھوں نے مُعاملہ کی تفصیلات سے مجھے مطلع کیا اور لکھا کہ جماعت کے دونوں فریق چاہتے ہیں کہ معاملہ آپ کے سامنے پیش کر دیا جائے۔ آپ جو فیصلہ کردیں گے اس کی بلاچون وچرا تعمیل کی جائے گی۔ میں نے انھیں لکھا کہ دونوں فریق اپنا ایک ایک معتمد نمایندہ دہلی بھیجدیں تاکہ دونوں فریقوں کا نقطہ خیال مجھے معلوم ہو جائے اس کے بعد جس نتیجہ پر پہنچوں گا لکھ کر بھیجدوں گا۔

چند دنوں کے بعد ثالثوں نے مجھے اطلاع دی کہ دونوں فریقوں نے اپنی اپنی انجمنوں کا باقاعدہ جلسہ کرکے دو نمایندے چُن لئے ہیں۔ ایک فریق نے بابو محمد شفیع صاحب کو چُنا ہے دوسرے فریق نے ماسٹر کفایت اللہ کو۔

۲۲ اگست ۱۹۵۴ء کو دونوں صاحب دہلی آئے اور مجھ سے ملے۔ دونوں صاحب اپنا تحریری بیان لائے تھے۔ جو میں نے لے لیا۔ انھوں نے تفصیل کے ساتھ زبانی تقریریں کیں۔ جو میں نے سُن لیں۔ مُعاملہ کے تمام پہلوؤں پر غور کرنے کے بعد میں جس نتیجہ پر پہونچا ہوں قلم بند کرکے بھیجے دیتا ہوں۔

بنائے نزاع نزاع جس معاملہ میں ہوا وہ یہ ہے کہ مسجد اہلِ حدیث کا امام اور خطیب کیسا ہونا چاہیئے؟ اور موجودہ امام مولوی محمد امین صاحب مبارکپوری اس منصب پر قائم رہیں یا انھیں سبک دوش کر دیا جائے۔

مالیر کوٹلہ میں جماعت اہلِ حدیث کی ایک مسجد ہے جس کا انتظام انجمن اہلِ حدیث کی نگرانی میں ہے۔ مسجد کی امامت وخطابت کے لئے انجمن نے یہ طے کیا تھا کہ اس منصب پر ایک ایسے اہلِ حدیث عالم کو مقرر کیا جائے جو قرآن وحدیث کا درس دے سکے۔ اور توحید وسنت کا مبلغ ہو۔ دو سال ہوئے مولوی محمد امین صاحب مالیر کوٹلہ آئے اور اس منصب پر مقرر کئے گئے۔ مولوی صاحب ممدوح جماعت اسلامی سے تعلق رکھتے ہیں۔ انھوں نے اس منصب کو جماعت اسلامی کے افکار وعقائد کی تبلیغ واشاعت کا ذریعہ بنا لیا۔ اور یہ صورتِ حال تبدیج یہاں تک بڑھی کہ ان کے وعظ وہدایت اور عملی جد وجہد کا تمام تر مرکز جماعت اسلامی کی دعوت و تبلیغ ہوگئی۔ جماعت اسلامی کا مرکز قائم کیا گیا اور بیت المال بھی کھول دیا گیا۔

اس صورتِ حال کی وجہ سے جماعت اہلِ حدیث میں اختلاف رونما ہوا۔ ایک گروہ نے اُسے پسند نہیں کیا کہ مسجد کی امامت، جماعت اسلامی کی دعوت وتبلیغ کا آلہ کار بنادی جائے اس کی رائے یہ ہوئی کہ امامِ مسجد کو صرف مسلک اہلِ حدیث کے افکار ومقاصد کا مبلّغ ہونا چاہیئے۔ وہ چاہتا ہے کہ مولوی محمد امین صاحب اس خدمت سے سبک دوش کر دیئے جائیں۔ دوسرا گروہ مولوی صاحب کا حامی ہے اُسے اس پر اصرار ہے کہ مولوی صاحب ممدوح امام رہیں۔

بالآخر یہ تفرقہ یہاں تک بڑھا کہ مسجد میں دو جماعتیں ہوگئیں۔ ایک جماعت مولوی محمد امین صاحب کے پیچھے نماز پڑھتی ہے دوسری ایک دوسرے صاحب (مولوی عبد اللہ صاحب) کے پیچھے —— گزشتہ رمضان میں ایک نیا جھگڑا پیدا ہوگیا۔ یعنی یہ کہ مسجد میں پہلی جماعت کس فریق کی ہو؟ اس پر جذبات اس قدر تیز ہوگئے کہ تصادم اور نقصِ امن کا اندیشہ پیدا ہوگیا اور پولس کو مداخلت کرنا پڑی۔ پولس نے فریقین سے پینتیس (۳۵) افراد کو زیر دفعہ $\frac{۱۰۷}{۱۵۱}$ گرفتار کرکے عدالت میں پیش کیا۔ عدالت نے ابتدائی پیشی کے بعد کارروائی ملتوی کردی اور ثالث مقرر ہوئے تاکہ اصلاحِ حال کی کوشش کی جائے۔

جو فریق موجودہ امام صاحب کا مخالف ہے۔ اس کی جانب سے محمد شفیع صاحب آئے تھے۔ جو فریق ان کا حامی ہے اس کی جانب سے ماسٹر کفایت اللہ صاحب آئے تھے۔

فیصلہ اس نزاع نے ایک اصولی سوال پیدا کر دیا ہے۔ جس کا ہمیں فیصلہ کرنا چاہیئے سوال یہ ہے کہ مسجد اہلِ حدیث کی امامت وخطابت کے منصب کو کسی دوسری

مذہبی یا سیاسی تحریک کی دعوت و تبلیغ کا ذریعہ بنانا مناسب ہے یا نہیں؟ اور جماعت اہلِ حدیث کے مقاصد کے پیشِ نظر ایسا کرنا درست ہوگا یا نہیں؟ معاملہ کے تمام پہلوؤں پر غور کرنے کے بعد میں جس نتیجہ پر پہونچا ہوں وہ یہ ہے کہ ایسا کرنا درست نہیں ہوگا۔ اتنا ہی نہیں بلکہ میں سمجھتا ہوں کہ اگر اس بات کا دروازہ فوراً بند نہیں کر دیا گیا تو یہ بات جماعت اہلِ حدیث کے لئے آئندہ طرح طرح کے مشکلات و مفاسد کا ذریعہ بن سکتی ہے۔ آج جماعت اسلامی کا سوال پیدا ہوا ہے۔ کل کوئی دوسرے امام صاحب آئیں گے اور مسجد کے منبر کو دوسری سیاسی یا مذہبی تحریک کی دعوت و تبلیغ کا پلیٹ فارم بنا دیں گے۔ نتیجہ یہ نکلے گا کہ مسجد کی امامت، وقت کی سیاسی یا مذہبی تحریکوں کا ایک بازیچہ بن کر رہ جائے گی۔ اور جماعت اہلِ حدیث اپنے مسلک اور اصول کو محفوظ نہیں رکھ سکے گی۔

ملک میں جو سیاسی اور مذہبی تحریکیں چل رہی ہیں لوگوں کو اختیار ہے کہ اگر چاہیں تو اس میں دلچسپی لیں لیکن مسجد کی امامت و خطابت کو اس کا آلۂ کار بنانا کسی طرح بھی درست نہیں ہو سکتا۔ مسجد کا منبر صرف کتاب و سُنّت کی تبلیغ و تلقین کے لئے ہے۔ اسے دوسری تحریکوں کے دعایتہ (پروپیگنڈا) کا پلیٹ فارم نہیں بنانا چاہیئے۔ اگر ایسا کیا گیا تو یہ جماعت کے لئے ایک خطرناک اقدام ہوگا۔

بابو محمد شفیع صاحب نے اپنے بیان میں یہ بات بھی لکھی ہے کہ جماعت اسلامی کے بعض افکار و آراء قابلِ اعتراض ہیں اور علماء نے ان کا رد کیا ہے۔ میں اس معاملہ میں جانا ضروری نہیں سمجھتا۔ میرے سامنے معاملہ صرف اس شکل میں آیا ہے کہ کیا اصولاً یہ بات مناسب ہوگی کہ مسجد کی امامت کے منصب کو کسی سیاسی یا مذہبی تحریک کی تبلیغ کا ذریعہ بنایا جائے؟ اگر ایسا کرنا اصولاً درست نہیں ہے تو پھر اس بحث میں پڑنے کی کوئی ضرورت باقی نہیں رہتی کہ جس تحریک کا سرِ دست سوال پیدا ہوا ہے وہ کیسی ہے؟ اور اس کے افکار و آراء کیا ہیں؟ خواہ کچھ بھی ہوں، لیکن امامت کے منصب کو ان کا ذریعہ تبلیغ نہیں بنانا چاہیئے۔

ماسٹر کفایت اللہ صاحب نے اپنے بیان میں اس بات پر زور دیا ہے کہ بابو محمد شفیع صاحب کی مخالفت محض جماعت اسلامی کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ بعض شخصی وجوہ کی بنا پر ہے اور اس سلسلہ میں انھوں نے بعض واقعات بیان کئے ہیں۔

میں نے ان واقعات کی تحقیقات ضروری نہیں سمجھی کیونکہ سوال افراد کی مخالفت اور عدمِ مخالفت کا نہیں ہے، بلکہ اصل مسئلہ کا ہے۔ فرض کر لیا جائے کہ محمد شفیع صاحب کسی ذاتی

مخالفت کی بنا پر موجودہ امام صاحب کی مخالفت کر رہے ہیں لیکن پھر بھی اصلی سوال بدستور باقی رہتا ہے کہ مسجد کی امامت کو وقت کی تحریکات کا ذریعۂ تبلیغ بنانا چاہیئے یا نہیں؟

میں اسی نتیجہ پر پہونچا ہوں کہ مولوی محمد امین صاحب کو اس خدمت سے سبکدوش کرنا چاہیئے اور ان کی جگہ ایک ایسے اہلِ حدیث عالم دین کو مقرر کرنا چاہیئے جو اہلِ حدیث کے مسلک کے مطابق قرآن و حدیث کی تعلیم دے توحید و سُنّت کی تبلیغ کرے اور وقت کی سیاسی اور مذہبی تحریکوں سے کوئی تعلق نہ رکھتا ہو۔ اگر فوراً کسی ایسے صاحب کا تقرّر نہیں ہو سکتا تو سردست مولوی عبداللہ صاحب امامت کی خدمات انجام دیں جب تک کہ کسی زیادہ اہل شخص کی خدمات حاصل ہو جائیں۔

آخر میں میں دونوں فریقوں سے درخواست کروں گا کہ جو کچھ ہو چکا ہے اب اسے یک قلم فراموش کر دیں اور بحکم اِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ اِخْوَةٌ باہم دگر بغل گیر ہو کر از سرِ نو رشتۂ اخوت کو تازہ و استوار کریں۔

ابوالکلام احمد آزاد

از: اخبار اہلِ حدیث دہلی مجریہ ۱۵ر اکتوبر ۱۹۵۴ء

مسجد اہلِ حدیث، مالیر کوٹلہ کی امامت

مولانا محی الدین احمد قصوری صاحب کے تاثرات

مالیر کوٹلہ میں مسجد اہلِ حدیث کے متعلق ایک تنازعہ کے سلسلے میں پچھلے دنوں مولانا ابوالکلام آزاد اطال اللہ عمرہٗ وزاد اللہ فیوضہٗ کا ایک فیصلہ "الاعتصام" میں شائع ہوا تھا۔ قصہ مختصراً یہ تھا کہ مسجد جماعت اہلِ حدیث کی تھی۔ اس کے امام مولوی محمد امین صاحب جماعت اسلامی کے رُکن تھے امام موصوف نے مسجد کی امامت سے فائدہ اُٹھاتے ہوئے اپنی جماعت کا دعایتہ (پروپیگنڈہ) شروع کر دیا۔ لوگوں کو جماعت مذکور کی رُکنیت، اس کے بیت المال کے قیام کی ترغیب دینا شروع کی، بعض اہلِ حدیث بھائیوں نے اس پر اعتراض کیا۔ اس سے جماعت میں تفرقہ پیدا ہو کر جماعت دو حصوں میں بٹ گئی اور نفاق و شقاق یہاں تک بڑھا کہ مقامی عدالت اور پولس کو دخل اندازی کی ضرورت پیش آئی۔ مقامی حکام نے معاملہ کو دینی اور مذہبی سمجھ کر فریقین کو اس پر آمادہ کیا کہ وہ اس نزاع میں حضرت مولانا کی طرف رجوع کریں۔ چنانچہ ایسا کیا گیا۔ حضرت مولانا نے ایک باخبر اور معاملہ فہم جج کی طرح فریقین سے تحریریں لیں کہ انھیں مولانا کا فیصلہ منظور ہو گا۔

حضرت مولانا کا فیصلہ "الاعتصام" کے شمارہ ۱۵ اکتوبر میں شائع ہو چکا ہے۔ اس کے اعادہ کی ضرورت نہیں۔ یہ فیصلہ ایک تاریخی حیثیت رکھتا ہے اور جہاں ایک طرف حَکَم کی انتہائی انصاف پسندی، صراحت، معاملہ فہمی، صحتِ فکر اور سلامتِ طبع کی نہایت ہی مبرہن اور روشن دلیل ہے، وہاں اپنے اندر وقت کی عدالتوں کے لئے ایسے تمام نزاعات اور فیصلہ طلب قضیوں میں بہت بڑی روشنی اور راہنمائی پوشیدہ رکھتا ہے اور جماعت اہلِ حدیث کے لئے یہ درسِ موعظت ہے کہ وہ اپنی ذمہ داریوں کی جگہوں پر کسی ایسے آدمی کو مقرر نہ کرے جو اس کے تصورات سے متفق نہ ہو۔

اور ان سے کامل طور پر تعاون نہ کرسکتا ہو جس شخص کی دلچسپی ہی کسی دوسری جماعت کے ساتھ ہو وہ ہماری مساجد میں امامت کا منصب اور ہمارے اداروں میں نظامت کا منصب اور ہمارے مدارس اور درس گاہوں میں صدر مدرس کے منصب پر فائز رہ کر کس طرح دل جمعی سے کام کرسکتا ہے؟

ایک قابل تقلید مثال جن دنوں میں کلکتہ میں تھا اور اخبار "اقدام" نکالا کرتا تھا۔ مولانا آزاد فورٹ ولیم کے میدان میں عیدین کی نمازیں پڑھایا کرتے تھے نہایت احتیاط کے ساتھ بھی ہجوم کی تعداد بیان کروں تو ایک لاکھ ہوا کرتی تھی، انھیں دنوں میں فتنہ انگیزوں نے جن میں زیادہ تعداد اہلِ بدع وسو، کی تھی، کچھ ہنگامہ پیدا کرنا چاہا تھا۔ حالانکہ ان کی تعداد آٹے میں نمک کے برابر بھی نہ تھی لیکن مولانا نے خود عیدین کی نمازیں پڑھانا چھوڑ دیں۔ جبکہ مولانا کے پاس بیسیوں وفد آئے جن میں کلکتہ کے بعض بڑے بڑے لوگ بھی شامل تھے لیکن انھوں نے معذرت کردی۔

مولانا کا فیصلہ اب آپ مولانا کے فیصلے پر غور و انصاف سے نظر کریں تو انھوں نے قضیۂ زیر تصفیہ میں بھی بنیادی مسئلہ کو لیا ہے۔ اور تمام جزوی مسائل کو جو دراصل اسی بڑے پیڑ کی شاخیں ہیں، چھوڑ دیا ہے۔ یعنی مسجد کی تولیت، اور یہ بدیہی چیز ہے کہ وہ جماعت اہلِ حدیث کا حق ہے۔ ہوسکتا ہے کہ فریق مخالف میں بعض اہلِ حدیث بھی شامل ہوں لیکن اگر وہ اپنی جماعت کو چھوڑ کر کسی دوسرے گروہ میں شامل ہوگئے ہیں، چاہے اس شمولیت میں ان کی نیت کیسی ہی نیک اور خیر ہو تو وہ "انھم منھم" کا مصداق ٹھہرتے ہیں اور یقیناً وہ قابل اعتنا نہیں رہتے۔

حق بہ حقدار رسید پس حضرت مولانا مدظلہٗ کا فیصلہ ان اللہ یأمرکم ان تودوا الامٰنٰت الی اھلھا (یعنی مسلمانو! اللہ تمہیں حکم دیتا ہے کہ جو جس کی امانت ہو، وہ اس کے حوالے کردیا کرو۔ ایسا نہ ہو کہ کسی حقدار اور اہل کے حق سے انکار کرو) کے ماتحت نہایت صحیح، نہایت درست اور مبنی بر عدل و انصاف ہے۔ انھوں نے مسجد کی تولیت کی بنا پر امامت کے تقرر کا حق جماعت اہلِ حدیث مالیر کوٹلہ کو دیا ہے اور اسی کو دینا بھی چاہیئے تھا۔

معاملہ زیرِ غور میں عدل کی راہ تھوڑی دیر کے لئے آپ غور کریں کہ معاملہ میں عدل کی راہ کیا ہونی چاہیئے تھی؟ کیا مولانا نے اپنا فیصلہ صادر فرماتے

وقت عدل کی راہ سے انحراف کیا ہے؟ یا کیا اس فیصلے پر پہونچنے میں اُن سے کوئی اصولی بے قاعدگی یا بے ضابطگی سرزد ہوئی ہے؟

اصل مسئلہ تولیت کا ہے معاملۂ معلومہ میں اصل سوال مسجد کی تولیت کا تھا۔ ظاہر ہے کہ مسجد اہلِ حدیث کی تھی۔ جماعت اہلِ حدیث ہی اس کی متولی تھی۔ اس لئے امام کے تعیّن وعزل کا حق بھی اسی جماعت کو حاصل تھا۔ فرض کرو مقامی جماعت اہلِ حدیث نے کسی حُسنِ ظن کی بنا پر مولانا محمد امین صاحب کو منصبِ امامت پر مقرر کر دیا لیکن بعد میں بعض حالات کے رُونما ہونے پر جماعت کو اپنے فیصلہ پر نظرِ ثانی کرنے کی ضرورت پیش آئی اور اس نے ان کو منصب سے علیحدہ کر دیا تو اس میں قباحت کی کونسی چیز تھی اور اس پر اتنا شور وغوغا کیوں مچایا گیا؟ بلکہ حق تو یہ ہے کہ مولانا محمد امین کو جب اس امر کا احساس ہوا کہ ان کے مقتدی ان کی اقتدا میں نماز ادا کرنے میں کراہت محسوس کرتے ہیں، تو انھیں خود ہی اس بار کو اٹھا پھینکنا چاہیئے تھا اور اگر اس روایت میں کوئی صداقت ہے کہ مولوی صاحب موصوف اس قضیہ میں پہلے ہی فریضۂ امامت سے سُبکدوش ہو گئے تھے تو یقیناً انھوں نے ایک مستحسن فعل کیا اور وہ اللہ کے رسولؐ کی فرمائی ہوئی وعید سے بچ گئے۔ (کما فی الحدیث الصحیح) اس صورت میں ہمیں جماعت اسلامی کے اراکین کی غوغا آرائی اور ہنگامہ خیزی پر اور بھی زیادہ تعجب اور افسوس ہوتا ہے۔

(الاعتصام لاہور ۳۱ دسمبر ۱۹۵۴ء)

مولانا مودودی کی تعبیرات قرآن وحدیث کی روشنی میں

حضرت مولانا حافظ محمد گوندھلوی ؒ

یہ بات روزِ روشن کی طرح واضح ہے کہ دین (جو عقائد، عبادات، اخلاق اور معاملات کے مجموعہ کا نام ہے) کا ماخذ چار چیزیں ہیں۔ (۱) کتابُ اللہ (۲) حدیث شریف (۳) اجماعِ امت جس کی سند کتاب وسنّت میں موجود ہو۔ (۴) صحیح قیاس۔ ان میں اصل کتاب وسنّت ہے۔ اجماع و قیاس انہی دو پر متفرع ہیں۔ کتاب اللہ متن، اور حدیث اس کی تفسیر اور بیان ہے۔ اجماع حقیقت میں طریقِ عمل کا نام ہے۔ قیاس عام طور پر استدلال خفی کو کہتے ہیں۔ حدیث کے ضبط اور اس سے استنباط کرنے میں محدثین ید طولیٰ رکھتے ہیں۔ مسائل ضروریہ کے استقصاء اور احکام کے مراتب کی تدقیق میں اہل تخریج کا پلہ بھاری ہے۔

فقہاء حدیث میں سب مجتہدین اور اکابر محدثین داخل ہیں۔ ان کی دو قسمیں ہیں۔ ایک اہلِ تخریج اور ایک اہل حدیث۔

جو فریق اختلافی مسائل کے لینے اور سمجھنے میں یہ روش رکھتا ہے (کہ پہلے کتاب اللہ کی طرف رجوع کرنا پھر حدیث کی طرف۔ کیونکہ اجماع کی سند یہی دو چیزیں ہیں) پھر اقوالِ صحابہ کی طرف توجہ کی جائے۔ اگر ان کا اتفاق ہو تو فبہا ورنہ ان کا وہ قول لیا جائے جو کتاب وسُنّت کے زیادہ قریب ہو۔ اس پر بھی جواب نہ ملے تو وہ قول لیا جائے جہاں اصل و فرع میں فرق نہ ہو، یہی مسلک اہل حدیث ہے۔

اور جو فریق مسائل کے سلسلے میں کسی مجتہد کی طرف رجوع کرے اور اس کے طریق پر مسائل اختلافیہ کا جواب تلاش کرے وہ اہل تخریج کہلاتا ہے۔ یہ فریق رفتہ رفتہ سابق مجتہدین میں سے کسی ایک کے ساتھ وابستہ ہو جاتا ہے۔

اہل حدیث چونکہ طریق استدلال کلّی رکھتے ہیں۔ یعنی استنباط کی بنا پر کسی خاص مجتہد کی روش کو درست قرار نہیں دیتے۔ بلکہ حقیقت حال کی جستجو میں اسی ماخذ کو لیتے ہیں جو مجتہد کا طریق کار ہو۔

اس لئے جزئیات کا استقصار دائمی شریعت سمجھ کر نہیں کرتے۔
ہاں اہلِ تخریج کے طریق سے ظنِ غالب کی بنا پر ضرورت کے وقت مستفید ہوتے ہیں حقیقت میں دونوں گروہ ایک ہی مقصد کے خواہش مند ہیں یعنی شارع کی مرضی معلوم کرنا چاہتے ہیں۔

جس طرح طریقِ استدلال میں امت کی دو قسمیں ہیں۔ ایک اہل حدیث اور ایک اہلِ تخریج، عقائد کے اعتبار سے بھی دو قسمیں ہیں۔ ایک اہلِ حق اور ایک اہل ہوا۔ اہل حق وہ ہیں جن کے عقائد کی بنیاد کتاب وسُنّت واجماع پر ہو۔ اہلِ ہوا وہ ہیں جن کے عقائد میں کشف ورائے اور فلاسفہ کے اختیار کردہ امور کو دخل ہو، اور جو آیت وحدیث ان کے خیال میں عقل وکشف وفلسفہ کے خلاف ہوں، ان کی تاویل کریں۔

سیاست کے اعتبار سے بھی دو گروہ ہیں۔ ایک اہلِ حق جو اس معاملہ میں کتاب وسنّت کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ دوسرے وہ لوگ ہیں جو بجائے کتاب وسنّت کے یورپ و روس کے نظام کی نقل اُتارنے کی کوشش کرتے ہیں یہ سیاست میں اہلِ باطل ہیں۔ اہل حدیث اور حنفی وغیرہ عقائد اور سیاست میں کتاب وسُنّت کو مدار قرار دیتے ہیں صرف طریق استدلال میں اختلاف ہے۔ دونوں گروہوں میں مسلک کے پابند کم ہیں، بدعمل زیادہ ہیں۔ قلّت وکثرت میں تفاوت ہے۔

مسلمانوں میں فرقہ بندی

اسلام نے سوائے اسلام کے کسی اور چیز کو مسلمان کہلانے یا بننے کے لئے مرکزی چیز قرار نہیں دیا۔ کسی نسل، نسب، رنگ، وطن، اور زبان کا اعتبار نہیں کیا۔ یہاں تک کہ ہجرت ونصرت (جس کی وجہ سے مہاجر وانصار کے نام سے ایک رسمی امتیاز پیدا ہو گیا تھا) کی بنا پر بھی ایسی جماعت نہیں بنائی جا سکی جو اسلام کی قائم مقام ہو۔ اسی طرح تقویٰ ورپرہیز گاری کو بھی ایسی جماعت کی بنا قرار نہیں دیا جا سکتا ہے۔ بلکہ اسلامی عقیدہ ہی مرکزی چیز قرار دیا جا سکتا ہے، جو کتاب وسنّت سے صاف طور پر ثابت ہو۔

عمل اگرچہ لازم ہے مگر اس کا لزوم عقیدہ کے لزوم کا ہم پلہ نہیں۔ اس لئے اس کو اسلامی جماعت کے لئے مرکز قرار نہیں دیا جا سکتا۔ عمل سے مراد یہاں کام کرنا ہے نہ کہ التزام متابعت، کیونکہ متابعت کا التزام ایمان ونجات کے لئے لازمی ہے۔

اسلامی جماعت کا نام

اب کوئی فرقہ اگر کسی خصوصیت کو لے کر اٹھتا ہے جو دوسرے فرقوں سے اس کو ممتاز کرے۔ تو اس صورت میں عام نام سوا منفی معنے کے کچھ مفہوم نہیں رکھتا ہے۔ پس اس صورت میں کسی نئے فرقہ کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ وہ اپنی جماعت کو اسلامی جماعت کے نام سے موسوم کرے۔ پس جو فرقہ اپنی جماعت کا نام اسلامی جماعت رکھتا ہے وہ در اصل اپنے سوا باقی فرقوں کو غیر مسلم قرار دیتا ہے۔ یعنی ان کی جماعتیں اسلامی جماعت نہیں۔ جیسے آج کل مودودی فرقہ اپنی جماعت کو جو ان کے خیال میں عین اسلام ہے، اسلامی جماعت کے نام سے موسوم کرتا ہے۔

دوسرے فرقوں سے اسلامی جماعت کے نام کی نفی جو ان کے اختیار کردہ نام سے التزاماً سمجھی جاتی ہے۔ ان کے بعض عبارات میں اس کی تصریح بھی موجود ہے۔ جس سے ان کے نزدیک دوسرے فرقوں کی حیثیت اور مقام معلوم ہوتا ہے۔

ان کے خیال میں ہندوستان کے مسلمانوں پر حجت قائم ہو چکی ہے۔ اب ان کے لئے دو ہی راستے ہیں۔ یا اس تحریک کو قبول کر لیں، یا یہودیوں کی طرح رد کر دیں۔

مثلاً روئداد جماعت اسلامی حصہ دوم صفحہ ۱۳ میں ہے۔

"اس موقعہ پر ایک بات نہایت صفائی کے ساتھ کہہ دینا چاہتا ہوں وہ یہ ہے۔ کہ اس قسم کی ایک دعوت کا جیسی ہماری یہ دعوت ہے کسی مسلمان قوم کے اندر اٹھنا اس کو ایک بڑی سخت آزمائش میں ڈال دیتا ہے۔ جب تک حق کے بعض منتشر اجزا باطل کی آمیزش کے ساتھ سامنے آتے رہیں۔ ایک مسلمان قوم کے لئے ان کو قبول نہ کرنے اور ان کا ساتھ نہ دینے کا ایک معقول سبب موجود رہتا ہے، اور اس کا عذر مقبول ہوتا رہتا ہے۔ مگر جب پورا حق بالکل بے نقاب ہو کر اپنی خالص صورت میں سامنے رکھ دیا جائے، اور اس کی طرف اسلام کا دعویٰ رکھنے والی قوم کو دعوت دی جائے، تو اس کے لئے ناگزیر ہو جاتا ہے کہ یا تو اس کا ساتھ دے۔ اور اس خدمت کو سر انجام دینے کیلئے اٹھ کھڑی ہو۔ جو امتِ مسلمہ کی پیدائش کی اصل غرض ہے۔ یا پھر اس کو رد کر کے ویسی پوزیشن اختیار کرے جو اس سے پہلے یہودی قوم اختیار کر چکی ہے۔ ایسی صورت میں ان دو راہوں کے سوا کسی تیسری راہ کی گنجائش اس قوم کیلئے باقی نہیں رہتی۔

مودودی صاحب نے اپنی تحریک کے ردّ وقبول کے متعلق اپنا نکتہ نگاہ پیش کر دیا ہے۔ اب ذیل میں اس تحریک کی خصوصیت اور اس کا مقصد انہی کے الفاظ میں بیان کیا جاتا ہے کہتے ہیں۔

"مسلمانوں میں عموماً جو تحریکیں اٹھتی رہی ہیں اور جو اب چل رہی ہیں پہلے ان کے اور اس تحریک کے اصولی فرق کو ذہن نشین کر لینا چاہیئے۔ اولاً ان میں یا تو اسلام کے کسی جزو کو یا دنیوی مقاصد میں سے کسی مقصد کو لے کر بنائے تحریک بنایا گیا ہے لیکن ہم اسلام اور اصل اسلام کو لے کر اٹھ رہے ہیں۔ اور پورا کا پورا اسلام ہی ہماری تحریک ہے۔

ثانیاً ان میں جماعتی تنظیم دنیا کی مختلف انجمنوں اور پارٹیوں کے ڈھنگ پر کی گئی ہے۔ مگر ہم وہی نظامِ جماعت اختیار کر رہے ہیں جو شروع میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی قائم کردہ جماعت کا تھا" (روئداد جماعتِ اسلامی)

ان کی مذکورہ بالا عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ مودودی صاحب کی دعوت ان کے خیال میں جامع دعوت ہے۔ جیسے دوسرے مذاہب کی دعوت ہوتی ہے۔ کیونکہ ہر مذہبِ اسلامی مذاہب سے خواہ سنّی ہو یا غیر سنّی، اہل حدیث ہو یا حنفی، اپنے مذہبی دستور میں ہر چیز کو داخل کرتا ہے مگر مودودی صاحب کے خیال میں اور کسی فرقہ کی دعوت جامع نہیں۔ شاید وہ یہ سمجھ رہے ہیں کہ ان کی چونکہ تنظیم نہیں صرف وعظ ہی وعظ ہے۔ اس لئے ان کے پھلنے پھولنے اور حکومتِ الٰہیّہ کے قیام میں ان کی جدوجہد کو دخل نہیں۔ اگر تنظیم ہے بھی تو اس کی غرض وغایت حکومتِ الٰہیّہ کے قیام میں صرف دعوت وتبلیغ ہے۔ اس خدشہ کا جواب آئندہ ذکر ہوگا۔ یہاں صرف یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ اسلامی جماعت کا نام دوسرے فرقوں کے لئے طنز ہے۔ کہ وہ اسلامی نہیں بلکہ ان کے یہودیوں کی طرح ہونے کی تلمیح ہے۔

اس مختصر رسمی بحث کے بعد اب ہم مودودی نظریہ پر کچھ لکھتے ہیں۔ تیرہ سو سال سے اہلسنت (اہلِ حدیث) یہی سمجھتے رہے ہیں۔ کہ عبادت ہ نماز روزہ حج ذکر تلاوتِ قرآن اور دیگر افعال تعظیمیہ کا نام ہے۔ مگر مودودی صاحب نے ان کا درجہ کم دیا ہے۔ اصل عبادت کسی اور چیز کو کہا ہے۔ اور ان افعالِ تعظیمیہ کو اس کے لئے تمرینات ٹریننگ کورس قرار دیا ہے۔

عبادت کے مفہوم میں غلطی کرنے سے متواتر غلطیاں

عبادت انسان کی پیدائش کا اصل مقصد ہے۔ جیسے قرآن مجید نے ذکر کیا ہے۔

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ۔ (الذاریات)

میں نے جن اور انس کو صرف اپنی عبادت کے لئے بنایا ہے۔

اور انبیاء علیہم السلام کی بعثت سے غرض و غایت اور سماوی کتب : بنیادی مسئلہ ہے۔ اس لئے اس مسئلہ میں ٹھوکر کھانے سے ایمان و کفر دو متضاد حقیقتوں کو سمجھنے میں غلطی واقع ہوتی ہے۔ اور یہی علمی غلطی عملی نظام میں بے راہ روی کا باعث بنتی ہے۔ جس کی وجہ سے شروع زمانہ سے خوارج، معتزلہ نے ٹھوکر کھا کر تمام اہل کبائر کو ابدی جہنمی قرار دیا ہے۔ اور بعض نے اتنا غلو کیا کہ جو یہ عقیدہ نہ رکھے اس کے ساتھ جنگ کرنا فرض قرار دیا ہے۔ اور بعض نے اس سے ترقی کر کے یہ کہہ دیا ہے کہ جو ان سے جنگ نہ کرے، وہ بھی کافر ہے۔

یہ غلطی اس نوع کی ہے کہ اس سے انسانی جدّ و جہد کا نظام بدل جاتا ہے۔ اس واسطے ہم نے ضروری سمجھا کہ اصل حقیقت کو واضح کر دیا جائے تاکہ عوام بلکہ خواص جو حقیقت میں عوام کی طرح ہیں غلطی میں نہ پڑ جائیں۔ اگرچہ بعض معاند اور ان کے جامد مقلدین سے تو اتنی توقع نہیں کہ وہ غور و فکر کی زحمت گوارا کریں مگر بعض اہلِ تحقیق جو ظاہر بینی کی بنا پر اس میں پھنس گئے ہیں اگر غور و فکر سے کام لیں گے تو اصل بات کے سمجھنے میں ان کی مدد ہوگی۔ وَمَا عَلَيْنَا إِلَّا الْبَلَاغ

حضرت مولانا تحریک کی پہلی فکری صورت متعین کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں

"اس نصب العین کی طرف پیش قدمی کرنے کے لئے راہِ راست وہی ہے جو اللہ کے رسول ؐ نے اختیار کی۔ یعنی یہ کہ لوگوں کو الہدیٰ اور دینِ حق کی طرف دعوت دی جائے پھر جو لوگ اس دعوت کو قبول کر کے اپنی بندگی اور اطاعت کو اللہ کے لئے خالص کر دیں، دوسری اطاعتوں کو اللہ کی اطاعت کے ساتھ شریک کرنا چھوڑ دیں۔ اور خدا کے قانون کو اپنی زندگی کا قانون بنائیں۔ ان کا ایک مضبوط جتھا بنایا جائے۔ پھر یہ جتھا عام اخلاقی اور مادی ذرائع سے جو اس کے امکان میں ہوں۔ دینِ حق کو قائم کرنے کیلئے جہاد کبیر کرے۔

یہاں تک کہ اللہ کے سوا دوسری اطاعتیں جن جن اطاعتوں کے بل پر قائم ہیں، ان سب کا زور ٹوٹ جائے، اور پورے نظامِ اطاعت پر وہی الہدیٰ اور دینِ حق غالب آجائیں“
(مسلمان اور موجودہ سیاسی کشمکش ص۱۱۶، ۱۱۷)

اس عبارت میں طریق اختیار کردہ کے راست ہونے پر یہ دلیل قائم کی ہے کہ یہ طریقہ اللہ کے رسولؐ نے اختیار کیا تھا۔ لہٰذا یہ حق ہے۔ مگر اس پر غور نہیں کیا، یہ طریق کن لوگوں میں اور کن حالات میں اختیار کیا ہے۔ کیا اس کے علاوہ کوئی اور طریق کار بھی ہوسکتا ہے، جس پر عمل کیا جائے۔

اس لئے ہم واضح کر دینا چاہتے ہیں۔ کہ جو طریق آپ نے اختیار کیا تھا وہ ابتدائی دعوت کا ہے، جب کفار مخاطب ہوں، مگر موجودہ حالات میں اصلاحِ حال کی دعوت ہے۔ جس میں مخاطب مسلمان ہیں۔ ان دونوں صورتوں میں دعوت کی نوعیت میں فرق ہوتا ہے۔ موسیٰ علیہ السلام کی دعوت بنی اسرائیل کے لئے اصلاحی دعوت تھی۔ آپ نے قوم میں چھانٹ نہیں کی۔ بلکہ ہر ایک کو صالح ہو یا غیر صالح منظم کیا۔ اور ہر ایک قبیلہ پر انہی سے ایک نقیب مقرر کیا۔ ان نقبار کا یہ حال تھا کہ بارہ سے صرف دو ہی قائم رہے۔ موسیٰ علیہ السلام نے عرض کی۔

فَافْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ (المائدہ) ہمارے اور فاسق قوم کے درمیان جدائی فرما۔

اللہ تعالیٰ نے بھی فرمایا۔

فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ (المائدہ) فاسق قوم پر غم نہ کھا۔

اور جماعت اسلامی میں ایسے لوگ بھی تھے، جنہوں نے موسیٰ علیہ السلام سے ایک معبود بنانے کی درخواست کی۔

اجْعَل لَّنَا إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ (الاعراف) ہمارے لئے ایک معبود بنا جیسے ان کے معبود ہیں۔

اور بعض نے کہا۔

لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً (البقرہ) تیری بات نہ مانیں گے جب تک ہم اللہ کو کھلم کھلا نہ دیکھیں۔

⁂ ⁂ ⁂

اور بہت سے لوگ بچھڑے کی پرستش کرتے رہے۔ اور ہارون علیہ السلام کے قتل کے درپے ہوئے۔

وَكَادُوا يَقْتُلُونَنِي۔ (الاعراف) قریب تھے کہ مجھے قتل کر ڈالتے۔

اور موسیٰ علیہ السلام کو تکلیفیں پہنچاتے تھے۔ یہاں تک کہ موسیٰ علیہ السلام نے کہا۔

لِمَ تُؤْذُوْنَنِیْ وَقَدْ تَّعْلَمُوْنَ اَنِّیْ رَسُوْلُ اللّٰہِ اِلَیْکُمْ ۔ (الصف) مجھے اللہ کا رسول مانتے ہوئے کیوں تکلیف پہونچاتے ہو۔

ان آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ موسیٰ علیہ السلام کی جماعت میں ہر طرح کے آدمی صالح وغیر صالح داخل تھے۔ آپ نے چھانٹ کر صرف بہترین کا انتخاب نہیں کیا تھا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مُسلم اور غیر مُسلم کی اصلاح کا فرق ہوتا ہے۔ جب کوئی قوم مسلمان ہو تو سب کو بلا امتیاز جماعت میں شریک کرنا چاہیئے۔

دوسری بات یہ بھی معلوم ہوتی ہے۔ کہ اگر کوئی غیر مسلم قوم غلام ہو، تو اس کی آزادی کے لئے پہلے کوشش کرنی چاہیئے۔ اور آزادی کی جنگ میں سب افراد صالح وغیر صالح کو شامل کیا جا سکتا ہے۔ کیونکہ تمام فسادات کی جڑ حقیقت میں غلامی ہے۔ اس لئے اس کو مقدم کرنا چاہیئے۔ سب سے پہلے جو موسیٰ علیہ السلام نے فرعون کو کہا وہ یہی تھا۔

اَرْسِلْ مَعَنَا بَنِیْ اِسْرَائِیْلَ بھیج ہمارے ساتھ بنی اسرائیل کو

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی گناہ گاروں کو جماعت میں شامل رکھا ہے۔ اگرچہ نجات اولیہ کا ان کو مستحق قرار نہیں دیا۔ ایک حدیث میں ہے۔

ثلث من اصل الایمان الکفُّ عمن قال لا الہ الا اللہ لا تکفرہ بذنب ولا تخرجہ عن الاسلام بعمل والجہاد ماضٍ منذ بعثنی اللہ الیٰ ان یقاتل آخر ھذہ الامۃ الدجال لا یبطلہ جور جائر ولا عدل عادل والایمان بالقدر۔ (ابو داؤد)

تین چیزیں ایمان کی ہیں۔ (۱) جو لا الہ الا اللہ کا قائل ہو، اس سے رُک جانا۔ اس کو کسی (غیر مکفر) گناہ کی بنا پر کافر نہ کہو، اور نہ کسی عمل (غیر مخرج عن الاسلام) کی وجہ سے اسلام سے نکالو۔ (۲) اور جہاد میری بعثت سے جاری ہے یہانتک کہ اس امت کا آخری حصہ دجال سے لڑیگا۔ ظالم (امیر) کا ظلم اور عادل (امیر) کا عدل اسکو موقوف نہیں کر سکتا۔ (۳) تقدیر پر ایمان۔

بلکہ شریعت کے ظاہری احکام میں منافق بھی داخل رہتا ہے۔ حالانکہ آخرت میں آگ کے نچلے طبقے میں ہوگا۔ مسلمان اس کا وارث ہے۔ اور وہ اس کا وارث ہے۔ ان کا نکاح نہیں ٹوٹتا۔ لڑائی میں مسلمانوں کے ساتھ شامل رہتا ہے۔ مودودی صاحب نے ان تمام امور کو نظر انداز کر دیا ہے۔

تحریک کی بنیادی غلطی میں منطقی ربط کو دخل

جو فلاسفہ کی اتباع میں آپ نے اختیار کیا ہے۔ احکام کی حکم و مصالح اصل علم (صلب علم) میں داخل نہیں۔ صرف ایک قسم کی رنگینی جاذب طبع پیدا کرنے والی چیزوں میں سے ہے۔ ان کی جستجو اس حد تک جائز ہے۔ کہ ان سے منصوص کی مخالفت لازم نہ آئے۔ ورنہ یہ زندقہ و الحاد کا پیش خیمہ ثابت ہوتا ہے۔

منطقی ربط کی صورت

کہتے ہیں، اسلام محض منتشر خیالات اور منتشر طریقہ ہائے عمل کا مجموعہ نہیں ہے۔ جس طرح اِدھر اُدھر سے مختلف چیزیں لاکر جمع کردی گئی ہوں۔ بلکہ باضابطہ نظام ہے۔ جس کی بنیاد چند اصولوں پر رکھی گئی ہے۔ اس کے بڑے بڑے ارکان سے لیکر چھوٹے چھوٹے جزئیات تک ہر چیز اس کے بنیادی اصولوں کے ساتھ ایک منطقی ربط ہے۔

اسلام کا نظریہ سیاسی

دوسری جگہ فرماتے ہیں۔ کہ دین دراصل حکومت کا نام ہے شریعت اس حکومت کا قانون ہے۔ اور عبادت اس کے قانون اور ضابطہ کی پابندی ہے۔ (خطبات ص ۲۱۷)

اور نماز روزہ، ذکر کے متعلق کہتے ہیں۔ یہ ہے اس عبادت کی حقیقت، جس کے متعلق لوگوں نے یہ سمجھ رکھا ہے کہ وہ محض نماز، روزہ اور تسبیح و تہلیل کا نام ہے۔ اور دنیا کے معاملات سے اس کو کچھ سروکار نہیں۔ حالانکہ دراصل صوم و صلوٰۃ اور حج و زکوٰۃ اور ذکر و تسبیح النسان کو اس بڑی عبادت کے مستعد کرنے والے تمرینات ٹریننگ کورس ہیں۔ (تفہیمات ص ۵۶)

عبارات بالا سے مندرجہ ذیل امور کا پتہ چلتا ہے۔

(۱) تمام امورِ اسلام میں منطقی ربط ہے۔ (۲) اگر منطقی ربط نہ ہو تو یہ امور منتشر خیالات ہوں گے۔ (۳) ربطِ منطقی اس شکل مذکور میں منحصر ہے۔ (۴) نماز، روزہ، تسبیح و تہلیل، دنیوی معاملات کیلئے ٹریننگ کورس ہے۔ (۵) دنیوی معاملات میں احکام کی پابندی بڑی بات ہے۔ (۶) شریعت حکومت کے قانون کا نام ہے۔ (۷) عبادت اس کے ضابطہ اور قانون کی پابندی کا نام ہے۔ (۸) دین حکومت کا نام ہے۔

دین جو عقائد، عبادات، اخلاق و معاملات وغیرہ کے مجموعہ کا نام ہے۔ اس کے اجزا کے متعلق یہ سمجھ لینا کہ یہ چیزیں دنیا اور آخرت کی اصلاح کے لئے مفید ہیں۔ ان کے بیان کردہ ربطِ منطقی سے مستغنی کر دیتا ہے اور ان تمام امور کی اصلاح آخرت و دُنیا میں مفید ہونا ان میں ایک قسم کا منطقی ربط

پیدا کرنا ہے۔ منطقی ربط کے لئے یہ ضروری نہیں کہ ان کو آپس میں بھی ایک دوسرے سے مخصوص صورت میں جوڑنے کی کوشش کی جائے۔ مودودی صاحب کی غلطی سے یہ سمجھ لیا گیا کہ جو ربط ان کے دماغ میں آیا ہے۔ وہی صحیح ہے۔ اس کے سوا اور کوئی ربط نہیں۔ اور ربط کا ہونا بھی ضروری ہے۔ یہ غلطی اس قسم کی ہے۔ جیسے آج کل بعض لوگ قرآن مجید کے ظاہری معنی کو پھیر کر ایسے بعید معنی مراد لینا شروع کر دیتے ہیں۔ جن کی تائید سلف کے بیان کردہ معانی سے نہیں ہوتی۔ بلکہ محض نئی نئی تاویلات اور اعتبارات کی ایک غیر بیّن صورت ہوتی ہے۔ اگرچہ بصورتِ اعتبار ایک حد تک ان کو برداشت کیا جا سکتا ہے۔ مگر قرآنی بیان میں تسلسل پیدا کرنے کے لئے ان کا ذکر ایک قسم کی تحریف ہے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ قرآن مجید کے واقعات میں ربط ہونے یا نہ ہونے میں جو اختلاف ہے ان میں صحیح قول یہی ہے۔ کہ ربط ہے مگر ربط ثابت کرنے کے لئے قرآن مجید کے ظاہر معانی میں کسی قسم کی تبدیلی نہیں کرنی چاہیئے۔ کیونکہ قرآن مجید کی تفسیر سلف سے ثابت ہے اور جو ربط بیان کرتے ہیں ان سے مروی نہیں ہے۔ پس ضروری ہے کہ ایک غیر ثابت شدہ امر کو اس طرح ذکر نہیں کرنا چاہیئے کہ ایک ثابت شدہ حقیقت میں تبدیل کرنے کی ضرورت پڑے۔ یہی حال منطقی ربط کا ہے۔ قرآن و سنّت کے متعدد احکام میں ان کو اس طرح ثابت نہیں کرنا چاہیئے۔ جیسے اس بیان کردہ منطقی ربط میں ہوا ہے۔ کہ نماز، روزہ، ذکر، تسبیح و تحلیل کو غیر اصلی اور چھوٹی عبادت قرار دیا ہے۔ بڑی عبادت اور اصل کسی دوسری چیز کو قرار دیا ہے۔

چونکہ مودودی صاحب اسی عینک سے تمام مسائل کو دیکھتے ہیں۔ اس لئے ان کی تمام تحریرات میں خواہ ان کا تعلق سیاست سے ہو، یا جماعت بندی سے، اس کا اثر ظاہر نظر آتا ہے۔

جب تجدید کا ذکر کرتے ہیں تو وہاں بھی چونکہ سابق مجدّدین نے اصل دین (حکومت) میں کوئی نمایاں تبدیلی نہیں کی، کوئی کامل مجدد نظر نہیں آتا۔ صرف مولانا اسماعیل شہیدؒ اور ان کے پیر سید احمد بریلویؒ کی تحریک میں ان کو اس کا نمونہ ملتا ہے۔ کیونکہ انہوں نے ایک نمونہ حکومتِ اسلامی کا قائم کیا تھا۔ اگرچہ آخر ناکام ہو گئے۔

(۲) کہتے ہیں اگر یہ منطقی ربط نہ ہو تو اسلامی احکام منتشر خیالات ہوں گے۔ یعنی منطقی ربط کی صورت میں تو حقیقی اور نفس الامری امور ہوں گے۔ ورنہ خیالات میں داخل ہو جائیں گے۔ ایک امر اگر مودودی صاحب کے نظریہ پر دیکھا جائے تو حقیقت بن جاتا ہے۔ ورنہ خیال ٹھہرتا ہے۔ حالانکہ منطقی ربط نہ ہونے سے اس وقت ان میں انتشار پیدا ہوتا ہے۔ جب ان میں کوئی امر جامع نہ ہو۔ پھر امر جامع کے عدم علم سے

ان کی نفی لازم نہیں آتی ہے۔

(۳) مودودی صاحب نے اپنے خیال میں اسلام کے اصول وارکان اور چھوٹے جزئیات میں منطقی ربط اس طرح سمجھا ہے۔ (۱) اسلام ایک معاشی اور سیاسی نظام ہے۔ (۲) نماز روزہ، ذکر وغیرہ ٹریننگ کورس ہیں۔ (۳) عقیدہ میں اس امر کا ذکر ہے کہ حاکم اور قابلِ اطاعت صرف اللہ ہے۔

چنانچہ لکھتے ہیں "مختصراً میں یہ بات آپ کے ذہن نشین کرنا چاہتا ہوں کہ اسلام کی دعوت توحید اور خدا پرستی محض اس معنیٰ میں ایک مذہبی عقیدہ کی دعوت نہ تھی۔ جس طرح دوسرے مذہبی عقائد کی دعوت ہوا کرتی ہے بلکہ حقیقت میں یہ ایک اجتماعی انقلاب کی دعوت تھی۔ اس کی ضرب بلا واسطہ ان طبقوں پڑتی ہے جنہوں نے مذہبی رنگ میں پروہت بن کر یا سیاسی رنگ میں بادشاہ، رئیس، اور حکمراں بن کر معاشی رنگ میں ساہوکار، مہاجن، زمین دار اور اجارہ دار بن کر عامۃ الناس کو اپنا بندہ بنا لیا تھا۔" (تفہیمات ص۶۸)

ایک جگہ لکھتے ہیں۔ البتہ اسلام کے حق میں اس رکاوٹ کو جس چیز نے شدید تر رکاوٹ بنا دیا ہے۔ وہ ہماری یہ ——— بے روح مذہبیت ہے جسے آج کل اسلام سمجھا جا رہا ہے۔ اس بے روح مذہبیت کا پہلا بنیادی نقص یہ ہے کہ اس میں اسلام کے عقائد محض ایک دھرم کے مزعومات بنا کر رکھ دیئے گئے ہیں۔ حالانکہ وہ ایک مکمل فلسفہ اجتماع اور نظام تمدن کی منطقی بنیادیں ہیں۔ اور اسی طرح اس کی عبادات محض پوجا اور تپسیا بنا کر رکھ دی گئی ہیں۔ حالانکہ وہ ان ذہنی اور اخلاقی بنیادوں کو مضبوط اور مستحکم کرنے کے وسائل ہیں۔ جن پر اسلام نے اپنا نظام اجتماعی تعمیر کیا ہے۔ اس عمل تحریف کا نتیجہ ہے۔ کہ لوگوں کی سمجھ میں کسی طرح یہ بات نہیں آتی، کہ آخر ایک سیاسی، معاشی، تمدنی لائحہ عمل کو چلانے کے لئے ان عقائد اور عبادات کی ضرورت ہی کیا ہے۔ (مسلمان اور موجودہ سیاسی کشمکش ص۳)

اس منطقی ربط کے سمجھنے کے بعد مودودی صاحب نے اس طرح اسلام کو سمجھا ہے پہلے اصل الاصول کلمہ طیبہ لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ کو لیا ہے۔ (۱) الٰہ[1] کے معنیٰ معبود کے (جو مشہور ہیں) کئے ہیں۔ (۲) اور عبادت کے معنیٰ اطاعت کے لئے ہیں۔ (۳) اطاعت چونکہ حکم کی تعمیل کا نام ہے اس سے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے۔ کہ حاکمیت اللہ کے ساتھ مختص ہے۔ (۴) انبیاء علیہم السلام نے جو زندگی کے لئے نظام مرتب کیا ہے۔ اس کا مرکزی یہی عقیدہ ہے۔ اس سے یہ سمجھا کہ انبیاء علیہم السلام کی آمد کا اصل مقصد حکومتِ الٰہیہ کا قیام ہے۔ (۵) اور اس کے قیام میں کوشش کرنا یہی اصل عبادت ہے۔ ارکانِ اسلام جو پوجا پاٹ کی صورتیں ہیں

---

[1] مودودی صاحب الٰہ کا مفہوم اقتدار کرتے ہیں۔ (مرتب)

وہ اصل عبادت نہیں بلکہ اصل عبادت کے لئے ٹریننگ کورس ہیں۔

انبیاء علیہم السلام کی بعثت کی غرض چونکہ حکومتِ الٰہیہ کا قیام ہے۔ اس واسطے مجدد کا اصلی کارنامہ بھی یہی ہونا چاہیئے کہ جاہلیت کے ہجوم سے اسلام کو از سرِ نو چمکا دینا۔ اس پر یہ نتیجہ مرتب ہوتا ہے کہ مجدد کا مقام خالی ہے۔ اس جگہ قابلِ تحقیق امر یہ ہے کہ عبادت کی حقیقت کیا ہے۔ کیا عبادت صرف طاعت ہے۔

عبادت" حقیقت میں تعظیم مخصوص کا نام ہے۔ یعنی جو تعظیم اس خیال پر بجالائی جائے کہ معظم میرا مشکل کشا یا حاجت روا ہے۔ حاجت روائی یا مشکل کشائی سے غیبی قوت یا قہری شفاعت سے حاجت روائی یا مشکل کشائی مراد ہے۔

قرآن مجید میں ہے۔

وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ۝

تمہارے رب نے کہا مجھے پکارو۔ میں تمہاری دعا قبول کروں گا۔ جو لوگ میری عبادت سے تکبر کرتے ہیں وہ جہنم میں ذلیل و خوار ہوں گے۔

پہلے شروع آیت میں دعا کرنے یعنی مانگنے کا ذکر ہے۔ اور آخر آیت میں اس کو عبادت کہا ہے۔ جس کا یہ مطلب ہے کہ جس تعظیم سے غرض مشکل کشائی و حاجت روائی ہو۔ وہ عبادت ہے۔ حدیث شریف میں ہے۔

اَلدُّعَاءُ هُوَ الْعِبَادَةُ

عبادت دراصل مانگنے کا نام ہے۔

اسی طرح دوسری جگہ فرمایا۔

گمراہ

وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَنْ لَا يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَهُمْ عَنْ دُعَائِهِمْ غَافِلُونَ ۝ وَإِذَا حُشِرَ النَّاسُ كَانُوا لَهُمْ أَعْدَاءً وَكَانُوا بِعِبَادَتِهِمْ كَافِرِينَ ۝ (الاحقاف)

اس شخص سے بڑا گواہ کون ہے جو ان سے مانگتا ہے جو اس کی مشکل حل نہیں کرتے۔ بلکہ انکی طلب سے بے خبر ہیں اور جب لوگ جمع ہوں گے تو ان کے دشمن بن جائیں گے۔ اور ان کی عبادت سے انکار کریں گے۔

اس آیت میں پہلے مانگنے کا ذکر کیا اور بعد میں اس کو عبادت سے تعبیر کیا ہے۔ اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ جو تعظیم مانگنے کے لئے ہو وہ عبادت ہے۔ مگر مطلق مانگنا مراد نہیں۔ بلکہ ایسی چیز مانگنا

مراد ہے۔ جو صرف اللہ تعالیٰ ہی دے سکتا ہے۔ جیسے اس آیت میں ذکر ہے۔ کہ ان کے معبود اس کے دینے سے عاجز ہیں یعنی وہ صرف اللہ ہی دے سکتا ہے۔ اور لغت میں عبادت انتہائی ذلت کو کو کہتے ہیں۔ جیسے زمخشری وغیرہ نے اس کی تصریح کی ہے۔ حافظ ابن قیم وغیرہ نے عبادت کے معنٰی (غایۃ المحبۃ مع غایۃ الذل) کیا ہے۔ انتہائی محبت کے ساتھ انتہائی تعظیم و عاجزی و پستی ہے۔ مگر انتہائی پستی کا تعلق دل سے ہے یعنی معبود میں غیبی قوت یا قہری شفاعت کا مقام سمجھ کر اس سے محبت کرے۔ پس جو تعظیم اس اعتقاد کی بنا پر ہو جن کا ذکر کیا ہے وہ عبادت ہو گی پس طاعت کو عبادت کہنا درست نہیں۔ بلکہ اس کے معنٰی پوجا پاٹ کا ہی لینا چاہیئے، یا تعظیم مخصوص جس کا ذکر ہو چکا ہے طاعت اس لئے عبادت نہیں کہ عبادت اللہ کے ساتھ مختص ہے۔ جیسے قرآن مجید میں ہے۔

وَسْئَلْ مَنْ اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُّسُلِنَا اَجَعَلْنَا مِنْ دُوْنِ الرَّحْمٰنِ اٰلِهَةً يُّعْبَدُوْنَ ٥ (زخرف)	ان پیغمبروں سے جن کو ہم نے آپ سے پہلے بھیجا ہے پوچھ کیا ہم نے رحمٰن کے علاوہ اور الٰہ ٹھیرائے ہیں جن کی عبادت کی جائے۔

یعنی اللہ تعالیٰ نے کسی نبی کی معرفت یہ حکم نہیں دیا کہ اس کے سوا کسی کی عبادت کی جائے۔ یعنی اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی معبود نہیں صرف اللہ تعالیٰ ہی کی عبادت ہونی چاہیئے۔ غیر کی عبادت نہ استقلالاً جائز ہے نہ تبعاً۔ دوسری جگہ فرمایا ہے۔

وَمَا اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَّسُوْلٍ اِلَّا نُوْحِيْٓ اِلَيْهِ اَنَّهٗ لَآ اِلٰهَ اِلَّآ اَنَا فَاعْبُدُوْنِ ٥ (انبیاء)	جو رسول آیا اس کی طرف ہم نے یہی وحی کی کہ میرے سوا کوئی معبود نہیں پس میری عبادت کرو۔

تیسری جگہ فرمایا۔

وَقَضٰى رَبُّكَ اَلَّا تَعْبُدُوْٓا اِلَّآ اِيَّاهُ (بنی اسرائیل)	اللہ کا یہ فیصلہ ہے کہ صرف اسی کی عبادت ہو۔

چوتھی جگہ فرمایا۔

اَمَرَ اَلَّا تَعْبُدُوْٓا اِلَّآ اِيَّاهُ (یوسف)	اس نے حکم دیا ہے کہ صرف اسی کی عبادت ہو۔

اور اطاعت غیر کی بھی جائز ہے۔ جیسے مندرجہ ذیل آیت سے معلوم ہوتا ہے۔

یٰاَیُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَاُولِي الْاَمْرِ مِنْكُمْ (نساء)	اے ایمان والو اللہ کی اور رسول کی اطاعت کرو، اور امراء کی بھی اطاعت کرو۔

اس آیت میں اللہ کے سوا پیغمبر اور امیر کی بھی اطاعت کا حکم ہے۔ اگرچہ پیغمبر کی اطاعت

اس لئے ہے کہ وہ رسول ہے۔ اور امیر کی اطاعت ان امور میں ہے جو اس کے سپرد ہیں۔ اگر شریعت کے خلاف حکم دے۔ تو اس کی اطاعت منع ہے۔ بہر کیف اطاعت ایک طرح سے غیر کی بھی ہو سکتی ہے۔ مگر عبادت کسی طرح بھی غیر کی جائز نہیں۔ جیسے آیاتِ بالا سے معلوم ہوتا ہے۔ یاد رکھنا چاہیئے طاعت اور عبادت میں عام و خاص کی نسبت ہے۔ یعنی طاعت عام ہے اور عبادت خاص تعظیم کا نام ہے ہر تعظیم عبادت نہیں۔ اسی طرح ہر اطاعت عبادت نہیں۔

عبد اور عابد میں فرق

عبد کے معنیٰ غلام کے ہیں۔ یہ عبودیت بمعنی غلامی سے ماخوذ ہے۔ اور عابد کے معنیٰ پرستش کرنے والا ہے۔ اور یہ عبادت سے ماخوذ ہے۔ اور عبادت پرستش، پوجا پاٹ، تعظیم مخصوص کے معنیٰ ہیں۔ بعض لوگ آیت ذیل سے عبودیت اور عبادت کے ایک ہونے پر استدلال کرتے ہیں۔

اَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا وَقَوْمُهُمَا لَنَا عٰبِدُوْنَ ۝ (مومنون پ۱۸)

(فرعون اور اس کے سرداروں نے کہا) کیا ہم اپنے جیسے دو انسانوں کی بات مان لیں اور ان کی قوم ہماری پرستار ہے۔

اس آیت میں قوم بنی اسرائیل کو عابد کہا ہے۔ حالانکہ وہ فرعون کی غلامی ہی کرتے تھے۔ پس معلوم ہوا کہ غلامی کو ہی عبادت کہا ہے۔ پس عبودیت کا عبادت ہونا ثابت ہو گیا۔

غلطی کی وجہ

غلطی کی وجہ یہ ہے کہ عابد بمعنی مطیع کا ہم معنیٰ سمجھا گیا ہے۔ اور اس معنیٰ کو حقیقی سمجھ لیا گیا ہے۔ حالانکہ اس آیت کی تفسیر میں اختلاف ہے۔ بعض نے عابد کے معنیٰ پرستش کرنے کے کیے ہیں۔ کیونکہ فرعون بنی اسرائیل سے اپنی پرستش کراتا تھا۔ جیسے قرآن مجید کی اس قرأت (وَاِلٰهَتَكَ) تیری عبادت کو (چھوڑتا ہے) سے معلوم ہوتا ہے۔ پس اس صورت میں استدلال درست نہیں۔ اور بعض نے اطاعت کو ہی عبادت کہا ہے۔ مگر اطاعت بمعنی مجازی کہا ہے۔ یعنی لغوی معنیٰ عبادت کا طاعت نہیں۔ بلکہ مجازاً اطاعت کو عبادت کہا ہے۔ پس اس صورت میں بھی استدلال درست نہیں۔ کیونکہ یہ اطلاق مجازی ہے حقیقی نہیں ہے۔ زمخشری نے کشاف میں تصریح کی ہے۔ پس اس آیت سے استدلال کرنا حقیقتِ حال ناواقفی پر مبنی ہے۔

عبادت اور طاعت میں فرق کی دوسری وجہ

علماءِ اہل سنت کا اس امر پر اتفاق ہے۔ کہ گناہ دو قسم کے ہیں۔ ایک وہ

ہیں، جو بدون توبہ بھی معاف ہوسکتے ہیں۔ اگر ان کی سزا بصورت جہنم ملی تو محدود ہوگی۔ اس کے بعد رہائی ہوگی۔ اخیر جنت میں دخول ہوگا۔ اور بعض گناہ ایسے ہیں، جن کی سزا میں خلود ہمیشگی ہے۔ رہائی کی امید نہیں۔ نہ بدون توبہ معافی کی گنجائش ہے۔ اس قسم کے گناہ کو کفر و شرک نفاقِ حقیقی سے تعبیر کرتے ہیں۔ اور پہلے گناہ وہ ہیں۔ جو ان کے علاوہ ہیں۔ یعنی مومن کی عملی غلطیاں ہیں جو ایمان لانے کے بعد کفر و شرک کے سوا صادر ہوتی ہے۔ جیسے جھوٹ، چغلی، بدکاری، والدین کی نافرمانی، یتیموں پر ظلم، جھوٹی گواہی، جھوٹی قسم وغیرہ وغیرہ۔

مندرجہ ذیل قرآنی آیت سے وہ استدلال کرتے ہیں۔

اِنَّ اللّٰہَ لَا یَغْفِرُ اَنْ یُّشْرَکَ بِہٖ وَیَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِکَ لِمَنْ یَّشَآءُ (نساء)	اللہ تعالیٰ شرک معاف نہیں کرتا، اور اس کے علاوہ جس کو چاہے معاف کردے۔

احادیثِ متواترہ سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے۔ آخری رہائی کے لئے شرک و کفر اور نفاق سے پاک ہونا شرط ہے۔ اگر ادنیٰ درجہ کا ایمان بھی دل میں ہوگا تو دوزخ سے رہائی ہوگی۔

مگر طاعت کو عبادت کہنے سے یہ تفریق باطل ہوجاتی ہے۔ کیونکہ اس صورت میں ہر گناہ میں چونکہ نفس وغیرہ کی طاعت ہی ہوتی ہے۔ اس لئے وہ نفس وغیرہ کی عبادت ہوگی۔ اور غیر کی عبادت چونکہ شرک ہے۔ اس لئے ہر گناہگار مشرک ہوگا۔ اور شرک کی سزا قابلِ معاف نہیں۔ بلکہ خلود ہمیشگی ہے۔ اور یہ مذہب اہلِ سنت کا نہیں۔ بلکہ خوارج و معتزلہ کا ہے۔ وہ کہتے ہیں۔ مرتکب کبیرہ اگر بدون توبہ مرجائے تو ابدی جہنمی ہوگا۔ کیونکہ خوارج کے نزدیک وہ کافر ہے۔ اور معتزلہ کے نزدیک مومن نہیں

حکم کا اطلاق مختلف معانی پر ہوتا ہے۔ (۱) تکوینی اس جہاں میں متصرف صرف اللہ تعالیٰ ہے۔ اس کے تصرف کو حکم تکوینی کہتے ہیں۔ جیسے اس آیت میں ہے۔

اِنِ الْحُکْمُ اِلَّا لِلّٰہِ۔ (یوسف)

(۲) اُخروی مصلحت یا مفسدت کی بنا پر کسی امر کو واجب یا حرام وغیرہ قرار دینا حکم شرعی کہلاتا ہے حکم عقلی، عقلی طور پر کسی چیز میں خوبی کا ثابت کرنا یا خرابی ظاہر کرنا یا اس مصلحت دنیوی کی بنا پر لازم یا منع قرار دینا حکم عقلی ہے۔ حکم حسی، حکم تجربی، حکم حدثی وغیرہ اس کے قریب قریب ہیں۔

پس جو شخص یہ خیال کرتا ہے، کہ عبادت اصل میں طاعت کا نام ہے۔ اور پرستش اس کی ایک تکمیلی صورت ہے۔ یا اس کے تمرین ٹریننگ کورس ہے۔ اور طاعت میں اجتماعی نظم کے متعلقہ احکام کی

پابندی کو اصلی عبادت قرار دیتا ہے۔ تو لامحالہ اس کی تمام جدوجہد قائم شدہ اسلامی حکومت کی قانونی حدود میں طاعت و فرمانبرداری بڑی عبادت ہو گی۔ اگر اسلامی حکومت قائم نہیں تو اس کے قیام کی کوشش کرنا اس کا اصل مقصد اور بڑی عبادت ہو گی۔ اور اس کے لئے وسائل جمع کرنا، حجرہ نشینوں کی تحقیر اور اسلامی عبادات کو صرف وسیلہ سمجھ کر بقدرِ ضرورت اختیار کرنا ہو گا۔ اور جو شخص نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ، تلاوتِ قرآن وغیرہ میں لگا رہے، اور اسلامی حکومت کے قیام میں زیادہ منہمک نہ رہے، یا وقتی حالات کا جائزہ لے کر اس میں سرگرم عمل نہ ہو۔ اگر اسلامی حکومت قائم ہو چکی ہو مگر اس کے قائد اچھے نہ ہوں۔ تو قیادت صالح کے لئے ان کی طرح اس منطقی ربط والے طریقہ پر کاربند نہ ہو تو ایسا شخص پہلے خیال والے اشخاص کے نزدیک اصلی عبادت سے غافل اور ہدفِ ملامت بننے کے لائق ٹھہرے گا۔

اور جس شخص نے یہ سمجھا کہ عبادت ان چند تعظیمی اُمور کا نام ہے۔ جن کو نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ، ذکر و تلاوتِ قرآن کہتے ہیں۔ تو ایسا شخص حتی الامکان انہیں میں لگا رہے گا اور باقی فرائض سے بری الذمہ ہونے کی کوشش کرے گا۔ اگر اسلامی حکومت قائم ہے۔ تو اس میں بغاوت نہ پھیلائے گا۔ اور حکام کے ساتھ نزاع وجھگڑا نہ کرے گا۔ اگر اسلامی حکومت قائم نہیں تو اصل مقصد جو اللہ تعالیٰ کی عبادت ہے۔ اس میں لگا رہنے کے باوجود وقتی فرض سے بھی غافل نہ رہے گا۔ یعنی اسلامی حکومت کے قیام کی کوئی ممکن صورت نظر آئے تو حتی الامکان اس کے لئے بھی کوشش کرے گا۔ مگر اصل مقصد اللہ کی عبادت ہی کو سمجھے گا۔ اگر امیر یا بادشاہ غلط راستہ پر ہو، تو حتی الامکان صحیح راستہ کی طرف راہنمائی کرے گا۔ تلاوتِ قرآن، ذکر، نماز، روزہ کو اپنا خاص شغل بنائے گا۔

قرآن مجید میں ہے۔

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝ مَا أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ ۝ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ ۝ (الذاریات)

میں نے جن و انس کو صرف اپنی عبادت کے لئے پیدا کیا ہے۔ میں ان سے روزی کمانے کا مطالبہ نہیں کرتا، اور نہ یہ چاہتا ہوں کہ مجھے کھلائیں یقیناً اللہ ہی رازق طاقت والا مضبوط ہے۔

ان آیتوں میں انسانی مساعی کے دو حصّے کئے ہیں۔ ایک عبادت اور ایک معیشت کے اسباب و ذرائع حرفت، تجارت، زراعت، ملازمت، مزدوری کا اختیار کرنا۔ آیت کا یہ مطلب ہوا کہ انسان

عبادت کے لئے بنا ہے۔ معاشی ذرائع میں لگا رہنے کے لئے نہیں بنا۔ اگرچہ ضرورت کے وقت انکا اختیار کرنا لازمی ہو جاتا ہے۔ مگر ان کو عبادت کا درجہ نہیں دیا جا سکتا۔ یعنی یہ چیزیں اصل وضع میں عبادت نہیں۔ اگرچہ طاعت کی صورت میں قیود مذکور بالا کے ساتھ ان میں عبادت بننے کی صلاحیت ہے۔

دوسری جگہ فرمایا۔

وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوْعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوْبِهَا وَمِنْ آنَائِ الَّيْلِ فَسَبِّحْ وَاَطْرَافَ النَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضٰى وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ اِلٰى مَا مَتَّعْنَا بِهٖ اَزْوَاجًا مِّنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيْهِ وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَّاَبْقٰى وَاْمُرْ اَهْلَكَ بِالصَّلٰوةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا لَا نَسْئَلُكَ رِزْقًا نَحْنُ نَرْزُقُكَ وَالْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوٰى ۝ (طٰہٰ)

اپنے رب کی تسبیح اس کی حمد کے ساتھ سورج نکلنے اور غروب ہونے سے پہلے بیان کیا کرو اور رات کی گھڑیوں میں تسبیح بیان کر اور دن کے دونوں طرف شاید تو راضی ہو جائے۔ اور جو چیز ہم نے دنیا کی تروتازگی سے قسم قسم ان کو امتحان کرنے کے لیے دی ہیں اسکی طرف نظر جما کر نہ دیکھ، تیرے رب کا رزق بہتر اور پائیدار ہے۔ اپنے گھر والوں کو نماز کا حکم دے اور اس پر صبر کر۔ ہم تجھ سے روزی کمانے کا مطالبہ نہیں کرتے، تجھے ہم روزی دیں گے۔ اور پرہیزگاروں کا انجام بہتر ہے۔

اس آیت میں بھی ذکر، نماز کی طرف ترغیب دلائی اور معاشی ذرائع اختیار کرنے کو فرائض سے خارج کر دیا۔

اسی طرح ایک جگہ فرمایا۔

وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِيْنَ يَدْعُوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَدٰوةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيْدُوْنَ وَجْهَهٗ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيْدُ زِيْنَةَ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَلَا تُطِعْ مَنْ اَغْفَلْنَا قَلْبَهٗ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ اَمْرُهٗ فُرُطًا ۝ (کہف)

(اے پیغمبر) اپنے آپ کو ان لوگوں کے ساتھ روک رکھ جو اپنے رب کو صبح و شام پکارتے ہیں، اس کی رضامندی چاہتے ہیں۔ اور اس کا کہنا مان جس کے دل کو ہم نے اپنی یاد سے غافل کر دیا، اور اپنی خواہش کے پیچھے لگا اور اس کا کام حد سے گزرا ہوا ہے۔

اس آیت میں بھی صبح و شام اپنے رب کو پکارنے والوں یعنی سُبْحَانَ اللّٰهِ وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ

کہنے والوں کے ساتھ رہنے کا حکم دیا۔

ایک جگہ فرمایا۔

فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُنْ مِّنَ السَّاجِدِيْنَ وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتّٰى يَاْتِيَكَ الْيَقِيْنُ ۝ (حجر)

اپنے رب کی حمد کے ساتھ تسبیح بیان کر اور سجدہ کرنے والوں میں ہو اور موت تک اپنے رب کی عبادت کر۔

تفسیر ابن کثیر میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ اللہ تعالیٰ نے مجھے یہ حکم نہیں دیا۔ کہ مال جمع کروں اور تاجر بنوں۔ بلکہ مجھے یہی فرمایا ہے کہ اپنے رب کی حمد اور تسبیح بیان کر اور سجدہ کر اور موت تک عبادت میں لگا رہ۔

ان آیات مذکورہ بالا سے معلوم ہوتا ہے کہ اصل انسانی زندگی کا مقصد عبادت ہے۔ اور عبادت نماز، روزہ و ذکر کا نام ہے۔

حدیث شریف میں ہے۔

بُنِيَ الْاِسْلَامُ عَلٰى خَمْسٍ شَهَادَةِ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهٗ وَرَسُوْلُهٗ وَاِقَامِ الصَّلٰوةِ وَاِيْتَاءِ الزَّكٰوةِ وَالْحَجِّ وَصَوْمِ رَمَضَانَ۔ (بخاری و مسلم)

اسلام کا سائبان پانچ ستونوں پر قائم ہے۔ اس امر کی شہادت کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور محمدؐ اس کا بندہ اور اس کا رسول ہے، نماز کا قائم کرنا، زکوٰۃ کا ادا کرنا، حج کرنا اور ماہِ رمضان کے روزے رکھنا۔

جبرئیلؑ نے آنحضرتؐ سے پوچھا۔ احسان (نیکی کرنا) کیا ہے۔ آپ نے فرمایا۔

اَنْ تَعْبُدَ اللّٰهَ كَاَنَّكَ تَرَاهُ۔ (بخاری و مسلم)

اللہ کی اس طرح عبادت کرے کہ تو اس کو دیکھ رہا ہے۔

اس حدیث سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ عبادت پرستش ہی کا نام ہے۔

اسلامی حکومت کا قیام بھی اس لئے ہے۔ کہ عبادت میں سہولت ہو۔ جیسا آیت استخلاف سے معلوم ہوتا ہے۔ اس کے اخیر میں فرمایا۔ يَعْبُدُوْنَنِيْ (نور) (اللہ تعالیٰ بحسب وعدہ ان کو خلیفے بنائے گا) وہ میری عبادت کریں گے۔

اور دوسری جگہ فرمایا۔

اَلَّذِیْنَ اِنْ مَّکَّنّٰھُمْ فِی الْاَرْضِ اَقَامُوا الصَّلٰوۃَ وَاٰتَوُا الزَّکٰوۃَ وَاَمَرُوْا بِالْمَعْرُوْفِ وَنَھَوْا عَنِ الْمُنْکَرِ۔ (حج)

ان کو ہم نے اگر زمین میں جگہ دی تو نماز قائم کریں گے اور زکوۃ دیں گے اور نیکی کا حکم دیں گے اور برائی سے روکیں گے۔

عبادت اور طاعت اپنے اخروی اثر میں ایک لحاظ سے برابر ہیں۔ یعنی دونوں کے بجالانے سے فلاح اور دونوں کے چھوڑنے سے خسران ہے۔ اگرچہ خسران، خسران میں فرق ہے۔

اور دار دنیا کی عادات میں اکثر جگہ مقصد دنیا کی اصلاح ہے۔ مگر عبادات سے اصل غرض اصلاحِ دنیا نہیں بلکہ اصلاحِ آخرت اور رضائے الٰہی ہے۔ ہاں یہ ضروری بات ہے کہ عبادت سے دنیا میں ایسے فوائد مرتب ہوتے ہیں جن سے دنیوی امور کی بھی کچھ نہ کچھ اصلاح ہوتی ہے۔ اگرچہ وہ اصلاح مقصد نہیں۔

عبادت کی اصلی غرض اور اس کے دوسرے فوائد

حقیقت میں عبادت اس فطری امر کے اظہار کے لئے ہے۔ جو اللہ تعالیٰ نے انسان میں پیدائشی طور پر رکھا ہے۔ انسان کی بناوٹ اس طرح واقع ہوئی ہے کہ اس کا کمالِ روحانی اس کی عبادت سے وابستہ کر دیا گیا ہے۔ عبادت کرنے سے جنت میں داخل ہونے کی استعداد اور اللہ کے دیدار کی قابلیت اور جہنم کا ایندھن بننے کے خلاف ایک صفت پیدا ہوتی ہے۔ جیسا پہلے بیان ہو چکا ہے۔

عبادت کے ترک سے انسان میں روحانی اندھا پن اور جہنم کا ایندھن بننے کی استعداد اور جنت میں داخل ہونے کی قابلیت کا فقدان ظاہر ہوتا ہے۔ اس اصل غرض کے علاوہ عبادت پر جو فوائد مرتب ہوتے ہیں وہ مندرجہ ذیل ہیں۔ نماز[1] پڑھنے سے چونکہ دل اس زنگ سے صاف ہوتا ہے۔ جو دل کو اندھا کرتا ہے۔ اس لئے ایک قسم کی روشنی دل کو عنایت ہوتی ہے۔ جس کی بناء پر انسان گناہوں سے متنفر ہوتا ہے اور شہوت میں اعتدال پیدا ہو جاتا ہے۔ اور یہ چیز تمدن کے لئے مفید ہے۔

نماز کا طبّی فائدہ

نماز میں نجاست (گندگی ظاہری) سے پرہیز لازمی قرار دی گئی۔ طہارت، وضو غسل پاکیزگی کا حکم دیا گیا ہے۔ اس لئے لازمی طور پر اس کا صحت پر اچھا اثر پڑتا ہے۔ پانچ وقت کی پابندی سے کاہلی اور سستی کم ہو جاتی ہے۔ قیام میں ٹانگوں اور رکوع میں پیٹھ اور سجدہ میں سب اعضاء اور بیٹھنے میں پاؤں اور رفع یدین کرنے اور ہاتھ باندھنے سے ہاتھوں کے فضلات تحلیل ہو جاتے ہیں۔

[1] نماز کا مقصد قرآن میں اِنَّ الصَّلٰوۃَ تَنْھٰی عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْکَرِ بیان کیا گیا ہے۔ مرتب

اقتصادی فائدہ

نماز پڑھنے اور پابندی کرنے سے جب انسانی جذبات میں اعتدال آجاتا ہے تو خواہ مخواہ اس کی اقتصادی زندگی پر اچھا اثر پڑتا ہے۔ کیونکہ اقتصادی زندگی پر جذبات کا کم و بیش اثر ضرور پڑتا ہے۔

سیاسی فائدہ

نماز پڑھنے سے اللہ تعالیٰ کا شعور اور پابندی اوقات سے فرض شناسی اور ضبطِ نفس کا ملکہ پیدا ہوتا ہے۔ قربانی کی عادت پڑتی ہے، یہ امور سیاست میں مفید اور کارآمد ہیں۔

معاشرتی فائدہ

نماز باجماعت سے ایک دوسرے کی پہچان اور اختلاط کی بناء پر ایک دوسرے سے اُنس اور رحمت و شفقت کا پیدا ہو جانا ایک واقعی امر ہے۔ ایک دوسرے کی معرفت سے ایک دوسرے کی حاجت کا احساس لابدی چیز ہے۔ یہ چیزیں معاشرے کو مضبوط کرتی ہیں۔

مساوات کا سبق

ایک صف میں بلا امتیاز فقیر و غنی خاندانی و غیر خاندانی کا کھڑا ہونا، امام بننے کے لئے صرف قرآن کا زیادہ جاننا، سنت سے زیادہ واقف ہونا، جو پہلے آئے اس کا پہلی صف میں جگہ پانا، یہ سب امور مساوات کا سبق دیتے ہیں۔

دینی فائدہ

اللہ تعالیٰ کا شعور، نورانیت قلب، دل کی اصلاح، ملاءِ اعلیٰ کے ساتھ تعلق، اللہ تعالیٰ کی محبت اس سے پیدا ہوتی ہے، روح میں وہ کمال پیدا ہوتا ہے۔ جس پر نجاتِ اُخروی موقوف ہے۔ اعتقاد میں پختگی پیدا ہوتی ہے۔ یہاں تک کہ بعض افراد یقین کے بلند مقام پر پہونچ جاتے ہیں۔

مگر ان فوائد میں فرق ہے۔ عبادت کے لئے جو دنیوی فائدے ذکر کئے گئے ہیں، وہ نماز کی غرض و غایت قرار نہیں دیئے جا سکتے۔ کیونکہ عبادت کی حقیقت سے ان کا کوئی تعلق نہیں، بلکہ صورت سے ہے۔ مثلاً نماز کا طبی فائدہ بعض اعضاء کے فضلات کا تحلیل ہونا، عبادت یعنی تعظیم مخصوص یا ذات کے ساتھ اس کا کوئی تعلق نہیں۔ بلکہ تعظیم کی ایک مخصوص صورت کے ساتھ ہے۔

یہی حال باقی فوائد مذکور کا ہے۔ سوائے اس دینی فائدہ کے جس کے متعلق ہم نے بار بار یہ لکھا ہے کہ وہ نماز کی غرض و غایت ہے۔ یعنی دنیا میں رضاء الٰہی اور آخرت میں نجات و فلاح

ارکانِ اسلام کے متعلق مولانا کا نظریہ

فرماتے ہیں۔ عام طور پر لوگ کہتے رہے ہیں۔ کہ اسلام کے پانچ ارکان کلمہ توحید و رسالت نماز، روزہ، حج اور زکوٰۃ، لوگ یہ سمجھتے رہے ہیں، اور ایک مدت سے یہ غلط فہمی رہی ہے کہ ان ہی چیزوں کا نام اسلام ہے اور واقعہ یہ ہے کہ یہ ایک بڑی غلط فہمی ہے۔ اس سے مسلمانوں کا طریقہ اور طرزِ عمل پوری طرح بگڑتا گیا ہے۔ (کوثر ۹ فروری ۱۵ بیان مودودی)

مولانا صاحب کا یہ محض خیال معلوم ہوتا ہے کہ یہ چیزیں ارکانِ اسلام کے نام سے ویسے ہی مشہور ہوگئی ہیں کتاب و سنت میں اس کی کوئی سند نہیں ملتی۔ محض غلطی کی بنا پر ایسا کہا جاتا ہے۔ اس کی وجہ سے مسلمانوں کا طرزِ عمل بگڑتا گیا ہے۔ حالانکہ دینی علم سے ادنیٰ واقفیت رکھنے والا بھی ان امور کے ارکانِ اسلام ہونے کو جانتا ہے۔ امام بخاری نے اپنی صحیح میں کتاب الایمان کو اسی حدیث سے شروع کیا ہے۔ اور عبادات (نماز، زکوٰۃ، حج، روزہ) کی ترتیب میں اسی حدیث کو بنیاد قرار دیا ہے۔

امورِ مذکورہ کے ارکان ہونے کا ثبوت

بُنِیَ الْاِسْلَامُ عَلٰی خَمْسٍ (بخاری)

اسلام پانچ ارکان پر بنایا گیا ہے۔

اس حدیث میں صاف طور پر مذکور ہے کہ اسلام کی بنا پانچ چیزوں پر ہے۔ توحید و رسالت کا دل سے اقرار، نماز قائم کرنا، زکوٰۃ کا ادا کرنا، رمضان کے روزے، بیت اللہ کا حج کرنا (بخاری) فتح الباری میں ان کو ارکان کہا گیا ہے۔

ان ہی چیزوں کو اسلام یا اسلام کے ارکان کیوں قرار دیا گیا ہے۔ حافظ ابن تیمیہؒ نے کتاب الایمان میں اس کی تفصیل بیان فرمائی ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ اسلام کے معنے انقیاد کے ہیں۔ حقوق دو قسم کے ہیں۔ حقوق اللہ اور حقوق العباد۔ حقوق اللہ دو قسم پر ہیں۔ فرض اور مستحب۔ فرض دو قسم ہیں۔ فرض عین اور فرض کفایہ۔ حقوق العباد چونکہ بندوں کے حقوق ہوتے ہیں۔ اس واسطے مطالبہ انکی طرف سے قائم ہوتا ہے۔ ان کا ادا کرنا انقیاد الٰہی کی بنا پر نہیں ہوتا صرف انقیاد حقوق اللہ میں ہی ہوتا ہے۔ جو فرض ہیں۔ وہ چونکہ دو قسم پر ہیں۔ ایک فرض عین اور ایک فرض کفایہ۔ فرض کفایہ چونکہ بعض کے ادا کرنے سے ساقط ہو جاتا ہے۔ اس واسطے صحیح معنے ایں صرف انہی حقوق اللہ میں جو فرض عین ہیں۔ انقیاد الٰہی محقق ہوتا ہے اور وہ صرف یہی امور ہیں۔

پس اسلام سے مراد وہ انقیاد الٰہی ہے۔ جو لازم ہو اور اس میں اللہ تعالیٰ کے آگے عاجزی ہو،

اور یہ باتیں صرف انہی امور میں پائی جاتی ہیں۔

جہاد اگرچہ سب سے اہم امر ہے۔ مگر وہ مقاصد میں داخل نہیں۔ مقصد صرف اللہ تعالیٰ کی عبادت ہی ہے۔ اور جہاد اگرچہ ایک معنے سے عبادت ہے۔ اور بعض وقت وہ افضل عبادات بن جاتا ہے۔ مگر پھر بھی اصل میں فرض کفایہ اور وسیلہ ہے مقصد نہیں۔

مودودی صاحب نے امور مذکورہ کے ارکانِ اسلام ہونے سے کیوں انکار کیا ہے۔

ان کا خیال ہے کہ پوجا پاٹ کے طریقوں کو مذہب کہا جاتا ہے۔ اور اسلام اس معنے میں مذہب نہیں۔ بلکہ ایک انقلابی نظریہ ہے۔ معاشی اور سیاسی لائحہ عمل ہے۔ معاشی اور سیاسی لائحہ عمل کے ساتھ محض پوجا پاٹ کو کوئی نسبت نہیں۔ امور مذکورہ دراصل ٹریننگ کا کام دیتے ہیں۔ اور اصل عبادت کے لئے تیار کرتے ہیں۔ پس ضروری ہے۔ کہ ان امور کو ارکانِ اسلام نہ کہا جائے۔ کیونکہ ان کو اگر ارکانِ اسلام کہا جائے گا تو غلط فہمی میں مبتلا ہو کر یہ سمجھنے لگیں گے کہ اصل مقصد یہی امور ہیں۔ اور اصل اسلام (جو سیاسی اور معاشی لائحہ عمل ہے) کی اہمیت کم ہو جائے گی۔ لوگ نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ، توحید و رسالت کے دلی اقرار کو ہی اہم سمجھ کر ان میں لگے رہیں گے۔ اور باقی امور کو زندگی کے ضروریات سمجھ کر ان پر عمل کریں گے۔ مقصدِ زندگی نہیں سمجھیں گے۔ "اصل میں علماء نے لوگوں کو اس غلطی میں ڈال کر دین کی تحریف کر دی ہے۔ یہ لوگ سارا دن قال اللہ قال الرسول کی گردان کرتے رہتے ہیں۔ مگر اصل حال سے بالکل بے خبر اور ناواقف ہیں۔ ان کو کچھ پتہ نہیں کہ اسلامی تحریک کیسے چلائی جاتی ہے۔" پس دراصل یہی وجہ ہے جس کی بنا پر مودودی صاحب نے امور مذکورہ کے ارکانِ اسلام ہونے کو پسند نہیں فرمایا۔ مودودی صاحب کے اس خیال کا ذکر اور رد مفصل طور پر گذر چکا ہے۔ اور یہ خیالات خود غلط ہیں۔ مقصد زندگی عبادت ہے۔ اور عبادت کا اکثر حصہ دراصل یہی امور ہیں۔ باقی اکثر چیزیں خواہ معاشی ہوں یا سیاسی ضروریات زندگی سے ہیں نہ مقصد زندگی سے۔

23-06-07

اصل مقصد جس کیلئے انسان پیدا کیا گیا

یہی ایمان، نماز، روزہ، حج، جہاد وغیرہ دین کی اصلاح کے لئے ہیں۔ تاکہ عبادت الٰہی حاصل ہو۔ قرآن مجید میں ہے۔

وَكُلًّا وَّعَدَ اللّٰهُ الْحُسْنٰى (نساء)

ہر ایک سے (مجاہد و غیر مجاہد) سے اللہ نے نیکی یعنی جنت کا وعدہ کیا ہے۔

مگر جس وقت اصل مقصد قیام حکومت الٰہیہ قرار دیا جائے۔ تو ہر جگہ معاملہ کی نوعیت اسی قسم کی ہونی چاہیئے۔ اسی واسطے مودودی صاحب نے سب پہلا تو سابق مجددین سے کسی کو کامل مجدد قرار نہیں دیا کیونکہ ان سے پہلے اکثر مجددین نے حکومت الٰہیہ کے قیام کی کوشش نہیں کی۔ بلکہ حکومت سے بھاگتے رہے۔ اور نہ ہی کوئی جماعت اسلامی جماعت کی نوعیت کی بنائی۔ جیسے مودودی صاحب فرماتے ہیں۔

"چونکہ میرے پیش نظر تحریک اسلامی کا احیاء ہے اس لئے مجھے بھی اسی تدریج کے ساتھ اپنے مقصد کی طرف پیش قدمی کرنی پڑی ہے۔ جس کی طرف اوپر اشارہ کیا گیا ہے"۔

(سیاسی کشمکش حصہ سوم ص۷)

"مسلمانوں میں عموماً جو تحریکیں اٹھتی رہی ہیں اور جو اب چل رہی ہیں پہلے ان کے اور اس تحریک میں اصولی فرق کو ذہن نشین کر لینا چاہیئے۔ اولاً ان میں یا تو اسلام کے کسی جزو کو یا دنیوی مقاصد میں سے کسی مقصد کو لے کر بنا تحریک بنایا گیا۔ لیکن ہم عین اسلام اور اصل اسلام کو لے کر اٹھ رہے ہیں۔ اور پورا کا پورا اسلام ہی ہماری تحریک ہے۔

(روداد جماعت اسلامی حصہ اول ص۵)

تجدید احیاء دین مودودی صاحب کی نظر میں

"تجدید دراصل نام ہے جاہلیت کے ہجوم سے اسلام کو نکال کر از سر نو چمکا دینا"۔ (تجدید احیاء دین)

"پھر جاہلیت کی تین قسمیں بیان کی ہیں۔ ایک جاہلیت خالصہ۔ دوم جاہلیت مشرکانہ؛ سوم جاہلیت راہبانہ۔ ان تینوں جاہلیتوں کا اثر جو نظام حکومت پر پڑتا ہے اس کو نمایاں کرنے کی کوشش کی ہے۔ پھر ان تینوں کے نتائج متحد کرنے کی لاطائل کھینچا تانی کی ہے

پھر اسلامی نظام حکومت کا ذکر کیا ہے۔ تاکہ ان نظامات کو جو ان جاہلیتوں نے کھڑے کئے ہیں، اسلامی نظام کے مقابل پیش کر کے ایک امتیازی خط کھینچ دیا جائے۔ جاہلیت خالصہ کی بنیاد دہریت پر رکھی گئی ہے۔ یعنی انکارِ خدا پر اس کے متعلق لکھا ہے کہ اس نظریہ کی عین فطرت یہی ہے کہ اس کی بنیاد پر ایک خالص مادہ پرستانہ نظامِ اخلاق بنتا ہے۔ یہ ظلم مملکت کی شکل اختیار کرتا ہے کہ طاقتور طبقے اپنے سے کمزور طبقوں کو کھاتے اور دباتے ہیں۔ اور مملکت کے باہر اس کا ظہور قوم پرستی (امپیریلزم) اور ملک گیری اور اقوام کُشی کی صورت میں ہوتا ہے۔ (تجدید واحیاءِ دین ص۱۰)

جاہلیت مشرکانہ میں لکھا ہے۔ انبیاء علیہم السلام کی تعلیم کے اثر سے جہاں لوگ اللہ واحد قہار کی خدائی کے قائل ہو گئے۔ وہاں سے خدائی کی دوسری صورتیں رخصت ہو گئیں۔ مگر انبیاء اولیاء، شہداء، صالحین، مجاذیب، اقطاب، ابدال، علماء ومشائخ اور ظلِ الٰہی کی خدائی پھر بھی کسی نہ کسی طرح عقائد میں سر نکالتی رہی۔ (تجدید واحیاءِ دین ص۱۱)

آگے چل کر لکھتے ہیں۔

مشرک انسان لامحالہ خود ہی ایک اخلاقی نظریہ بناتا ہے۔ اور خود ہی اس نظریہ کی بنیاد پر ایک شریعت تصنیف کرتا ہے۔ اسی طرح وہ جاہلیت محضہ بر سرِ کار آتی ہے۔ (تجدید ص۱۱)

اس کے آگے لکھتے ہیں۔ فرق صرف یہ ہے کہ مشرکین کی قوتِ واہمہ حد سے زیادہ بڑھی ہوئی ہوتی ہے۔ اس لئے ان کے افکار میں خیال آرائی کا عنصر بہت زیادہ ہوتا ہے اور ملاحدہ ذرا عملی قسم کے لوگ ہوتے ہیں۔ (تجدید ص۱۲)

جاہلیتِ راہبانہ کے متعلق کہتے ہیں۔ یہ نظریہ بجائے خود تمدنی نظریہ ہے۔ پھر کہتے ہیں۔ پہلی دونوں قسموں کی جاہلیتوں کے ساتھ تیسری قسم کا تعاون عموماً تین صورتوں سے ہوتا ہے۔

(۱) یہ راہبانہ جاہلیت، کے نیک اور پاک باز افراد کو دنیا کے کاروبار سے ہٹا کر گوشۂ عزلت میں لے جاتی ہے۔ اور بدترین قسم کے شریر افراد کے لئے میدان صاف ہو جاتا ہے۔ (تجدید ص۱۴)

(۲) وہ ان کے اندر غلط قسم کا صبر وتحمل اور مایوسانہ نقطۂ نظر پیدا کر کے انہیں ظالموں

ان مذکورہ بالا عبارات سے ہمارے اس قول کی تائید ہوتی ہے کہ مودودی صاحب نے جب قیامِ حکومت کو اصلی غرض قرار دیا ہے۔ تو سب جگہ اسی کو پیشِ نظر رکھا ہے۔ ہر جگہ حکومت کی صحت وسقم ملحوظ خاطر ہے۔ اور انہی امراض کی طرف زیادہ التفات کرتے ہیں۔ جس کا تعلق بالواسطہ یا بلا واسطہ حکومت کے ساتھ ہے۔ اور ہر جاہلیّت کو کھینچ تان کر حکومت میں بے اعتدالیوں کی علت ظاہر کرنے کی کوشش کی ہے۔

مشرکانہ جاہلیّت (جس کے متعلق یہ بھی مانا ہے کہ انبیاء علیہم السّلام کے متبعین میں گھس کر اور طرح کے گل کھلاتی ہے) کو خواہ مخواہ جاہلیّت خالصہ کے ساتھ ملانے کی کوشش کی ہے۔ فرماتے ہیں۔

"مشرک انسان خود ہی ایک اخلاقی نظریہ بناتا ہے۔" (تجدید ص۱۲)

حالانکہ مشرک کے لئے ضروری نہیں۔ اللہ کا انکار کرے یا اس ضابطہ اخلاق کا انکار کرے۔ جو انبیاء علیہم السلام نے پیش کیا ہے۔

اسی طرح اس کے بعد لکھا ہے۔

"بہر حال علمی حیثیت سے شرک اور جاہلیّت خالصہ میں کوئی بنیادی اختلاف نہیں ہوتا۔ اور اس کا روشن ثبوت یہ ہے کہ یورپ اپنے موجودہ نظریات میں قدیم یونان و روم سے اس طرح سلسلہ جوڑتا ہے گویا یہ بیٹا اور وہ باپ۔ (تجدید ص۱۳)

بالکل غلط ہے۔ اوّلاً اس لئے کہ آپ دماغ میں یہ سمجھ رہے ہیں کہ مشرک کے لئے ضروری ہے۔ کہ وہ کسی روحانی ضابطہ حیات کا قائل نہ ہو۔ حالانکہ شرک" اللہ کے انکار یا انبیاء علیہم السلام کی بعثت کے انکار کا نام نہیں۔

ہو سکتا ہے کہ ایک شخص باوجود اس کے کہ وہ خدا کو مانتا ہے اور انبیاء علیہم السلام کی بعثت اور ضابطہ حیات روحانی کا قائل ہو۔ عبادت میں غیر کو شریک ٹھہراتا ہے۔

ثانیاً آپ نے یہ سمجھا ہے۔ کہ یورپ کی موجودہ خرابی کی علت ان کا مشرکانہ عقیدہ ہے۔ حالاں کہ اصل وجہ یہ ہے کہ وہ ضابطہ حیات میں سماوی آئین کی پابندی کے قائل نہیں رہے۔

اسی طرح تکلف کے ساتھ شاہی خاندان اور مذہبی عہدہ داروں کا تعلق شرک کے ساتھ جوڑنے کی کوشش کی ہے۔

حالانکہ یہ امراض غیر مشرکین میں بھی پیدا ہو جاتے ہیں۔ اور مشرکوں کے شرک میں اس کے پیدا

ہونے کی قطعی ضرورت نہیں۔

اسی طرح جاہلیت خالصہ میں جو یہ لکھا ہے۔

"کہ اس کی بنیاد پر ایک خالص مادہ پرستانہ نظامِ اخلاق بنتا ہے۔" (تجدید ص۱۰)

ہر حالت میں درست نہیں۔ کیونکہ بعض دہریہ بھی ایسی چیز کو مانتے ہیں جس پر روحانی ضابطہ اخلاق تیار ہوتا ہے۔ جیسے بدھ کے پیروان کے ہاں خدا کا نام نہیں مگر آواگون (تناسخ) کے عقیدہ کی بنا پر وہ غیر مادہ پرستانہ ضابطہ اخلاق کے قائل ہیں۔ اصل بات یہ ہے کہ جو شخص اعمال کی جزا و سزا کا قائل ہو، خدا کو مانے یا نہ مانے، وہ ایک طرح کا ضابطہ حیات ضرور مانتا ہے۔

اسی طرح جو بعد میں راہبانہ جاہلیت کو پہلی دونوں قسم جاہلیت سے ملانے کی کوشش کی ہے، بالکل بے معنیٰ ہے۔ نیز اس کو مابعد الطبعی نظریہ قرار دینا بھی ایک فضول امر ہے۔ کیونکہ اس نظریہ کا تعلق اللہ کے انکار یا شرک کے ساتھ نہیں۔

اصل میں اس نظریہ کی بنیادی غلطی یہ ہے کہ دُنیا کی قباحت اس کے دماغ میں حد سے زیادہ جاگزیں ہوگئی ہے۔ اس کی نفرت حد سے بڑھ گئی ہے۔ رہبانیت کی مذمت میں مودودی صاحب نے مبالغہ سے کام لیا ہے۔

دین کی حفاظت کے لئے لوگوں سے الگ ہونا بعض حالات کی بنا پر جائز ہے، مگر اس کو مقاصد میں شمار کرنا اور بلا امتیاز ضرورت ہر حالت میں اس کے ساتھ لپٹے رہنا درست نہیں ہے۔

دین کی اصلاح کا نام تجدید ہے

پس دین کی حقیقت سمجھنے کے لئے اتنا سمجھ لینا کافی ہے کہ دین کس چیز سے عبارت ہے۔ اور اس میں کس طرح خرابیاں پیدا ہوتی ہیں اور ان کی اصلاح کس طرح ہوتی ہے۔

معنیٰ التجدید احیاء ما درس من العمل بالکتاب والسُّنۃ والامر بمقتضاھا۔

(شرح جامع صغیر ج۲ ص۲۸۱)

تجدید کا یہ معنیٰ ہے کہ کتاب و سنّت پر عمل کرنے اور اُن کے مقتضیٰ پر حکم کرنے میں جو سُستی، بے توجہی اور جہالت پائی جاتی ہے، اسکو تعلیم اور عمل کے ذریعہ دور کرنا۔

یعنی جو دین کی باتیں مٹ گئی ہیں، لوگوں نے ان پر عمل کرنا چھوڑ دیا ہے، ان کو دوبارہ رائج کرنا۔

فتح القدیر شرح جامع الصغیر میں ہے۔

کی گنجائش نہیں ہے۔ حالانکہ مفادِ دُنیا کے اعتبار سے ردّ و بدل کرنے میں چنداں فرق نہیں پڑتا۔ پس نبی دراصل اللہ تعالیٰ کے احکام کی تبلیغ کے لئے آتے ہیں۔ اور یہی ان کا نصب العین ہوتا ہے۔ اور اس میں وہ کامیاب ہوتے ہیں۔ اگر فضا سازگار ہو تو حکومت بھی قائم کر لیتے ہیں۔ ورنہ ہر حالت میں کامیاب رخصت ہوتے ہیں۔ خواہ شہید ہی کیوں نہ ہو جائیں۔

یہی حال مجددِ دین کا ہے۔ اگر خلافت راشدہ کے قیام کے لئے فضا سازگار ہو تو حکومت کا کام بھی ان سے سرانجام پا جاتا ہے۔ ورنہ ہر حالت میں وہ کامیاب رخصت ہوتے ہیں۔

حکومت میں اصلاحی نظام العمل بنانا تو انبیاء علیہم السلام کا کام ہے مگر حکومت پر قبضہ ان کے مقاصد میں اصالۃً داخل نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ حکومت کی خواہش کرنا شریعت میں اچھا کام نہیں۔ اگرچہ اللہ تعالیٰ نے اس امت کو حکومت عطا کرنے کا وعدہ کیا ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ کہ میری امت کا ملک مشرق و مغرب تک پہونچ جائے گا۔ اس کے کارندے جہنمی ہوں گے۔ مگر وہ جو اللہ سے ڈرے اور امانت ادا کرے۔ (ابن کثیر)

اسی طرح مجدد کے فرائض میں بھی حکومت پر قابض ہونا نہیں بلکہ حکومت کے امور میں جو کمی و بیشی پیدا ہو چکی ہو۔ اس کے متعلق علمی اور عملی جد و جہد کرنا ہے۔ میرا یہ مطلب نہیں، کہ حکومت پر قابض ہونا نبوت یا تجدید کے منافی ہے۔ بلکہ یہ مطلب ہے کہ ان کے منصب کے لئے حکومت پر قبضہ لازمی چیز نہیں پس امامت و جماعت ان کے لئے کوئی ضروری چیز نہیں۔ اگرچہ بعض حالات میں امامت اور جماعت کی شکل میں نبوت و تجدید کا ظہور ہوتا ہے۔

مجدد اور مبتدع میں فرق

مجدد مردہ سنت کو زندہ کرتا ہے۔ عوام جو رواج پذیر بدعت سے مانوس ہوتے ہیں وہ اس کے اس فعل کو بدعت کہتے ہیں۔ حالانکہ عقائد اور اعمال کا نیا اور پرانا ہونا اس بات پر موقوف نہیں کہ نفس رواج سے پرانے ہوں۔ بلکہ جو عقائد اور اعمال کتاب و سنت سے ثابت ہوں، اگرچہ بعد میں بعض جگہ یا اکثر جگہ لوگوں نے ان پر عمل کرنا چھوڑ دیا ہو وہ شریعت میں پرانے ہی ہوتے ہیں نئے نہیں ہوتے۔ اور جو عقائد اور اعمال کتاب و سنت میں ثابت نہ ہوں۔ اگرچہ قرون ثلثہ (تین زمانوں صحابہ، تابعین و تبع تابعین) کے بعد مدت مدید سے ان پر رواج چلا آتا ہو وہ نئے ہوتے ہیں۔

پس بدعت اس قول و فعل کا نام ہے جو دین میں بلا دلیل نکالی جائے۔ اگرچہ موجد کے وقت میں

عام ونا ہر ہیں وہ رائج ہی ہوں۔ پس مجدد کا کام تو یہ ہے کہ دین کا جو حصہ لوگوں نے چھوڑ دیا ہے اس کو تقریر و تحریر اور عمل سے رائج کرنے کی کوشش کرے۔ اور مبتدع وہ شخص ہے جو دین میں اپنی طرف سے کسی ایسی مصلحت کی بنا پر جس کو شریعت نے غیر معتبر قرار دیا ہے۔ استحسان اور قیاس سے کوئی چیز نکالے۔ پس عقائد، اخلاق، عبادات اور معاملات وغیرہ میں جو شخص دین سمجھ کر کوئی نئی چیز نکالے۔ وہ کبھی مجدّد نہیں ہو سکتا۔

مجدّد اور امورِ دین کی اصلاح

مجدّد کا یہ کام ہے کہ جو کام دین میں زائد ہو یعنی بدعت ہو اس کو دین سے الگ کرے۔ اور جو کام دین سے کم ہو چکا ہے اس کو جاری کرے۔ یعنی سنّت کا احیاء اور بدعت کا ازالہ مجدّد کا کام ہے۔

مجدّد کی اصلاح کا دائرہ بعض مصالح کی بناء پر کبھی تنگ اور کبھی فراخ ہوتا ہے۔

سیاست اور حکومت

شریعت نے حکومت کے تین مراتب قائم کیے ہیں۔

(۱) ایک خلافت علیٰ منہاج النبوت یا خلافت راشدہ۔

(۲) دوسرا خلافت راشدہ نہ ہو مگر قابلِ برداشت ہو۔ یعنی امیر میں سیاسی صفات خلیفہ راشد کی نہ ہوں مگر مسلم ہو۔

(۳) تیسرا درجہ جو قابل برداشت نہیں۔ جس میں کفر بواح کھلا ہو۔ جس کی مخالفت ہمارے نزدیک شرعی برہان ہو۔

حکومت کا پہلا مرتبہ وہ ہے۔ جس کی بنیاد انتخابِ شرعی پر ہو۔ قرآن وحدیث آئین حکومت ہو عمال کا انتخاب ان کی قابلیت کی بناء پر ہو، عمال دیانتداری کی بناء پر حکومت کریں۔

دوسرا مرتبہ وہ ہے۔ جس میں انتخاب شرعی طریقہ پر نہ ہو۔ بلکہ حکومت کو خاندانی چیز سمجھ کر امیر کا انتخاب ہو۔ مگر آئین اسلامی ہو۔ اگرچہ عمّال زیادہ دیانت دار نہ ہو، مگر شریعت کا نفاذ ان کا نصب العین ہو۔ اس مرتبہ کی بہت سی قسمیں ہیں۔ آئین کا اسلامی ہونا سب میں مشترک چیز ہے۔ خلیفہ سے لے کر ادنیٰ ملازموں تک دیانت داری میں اختلاف ہوتا ہے۔ بعض وقت اس میں ایسے امیر بھی منتخب ہو کر آجاتے ہیں، جو اوصاف کے لحاظ سے خلیفہ راشد بننے کی صلاحیت رکھتے ہیں۔ جیسے عمر بن عبدالعزیز بنی امیّہ میں اور بعض خلفا بنی عباس سے۔ اگرچہ ان دونوں حکومتوں کی بنیاد خاندان پر تھی۔ مگر حُسنِ اتفاق سے بعض ایسے افراد دیکھنے میں آتے ہیں، جو کہ دراصل خلافت کے اہل و مستحق تھے۔ انہوں نے دیانتداری سے

حکومت چلانے کی کوشش کی۔ اس مرتبہ میں امیر کا گناہ گار ہونا قابلِ برداشت ہے، مگر کافر ہونا قابلِ برداشت نہیں۔

تیسرا درجہ کفرِ بواح کا ہے

جب حاکم کافر ہو، شریعت کا منکر ہو، آئینِ اسلامی کا قائل نہ ہو۔ اس قسم کی حکومت قابلِ برداشت نہیں۔

حکومت کی دوسری قسم (خلافتِ راشدہ کی صورت نہ ہو) کے متعلق علماء کا اختلاف ہے۔ بعض اہلِ علم وفضل کا خیال ہے۔ ایسی حکومت بھی قابلِ برداشت نہیں۔ مگر جمہور اہل علم کے نزدیک قابلِ برداشت ہے۔ اس کی مخالفت انقلابی شکل میں نہیں کرنی چاہیئے۔ بلکہ بصورت وعظ وتذکیر کرنی چاہیئے۔ امر بالمعروف ونہی عن المنکر سے اصلاح کرنی مناسب ہے۔ انقلابی کارروائی سے احتراز چاہیئے۔ جس قدر آئین اور عمال میں نقص ہوں، انکو بغیر انقلابی کارروائی کے دُور کرنا چاہیئے۔

تیسری صورت میں انقلابی کوشش کرنی جائز، بلکہ بعض حالات میں فرض ہے۔ انقلاب کے لئے فضا سازگار بنانی چاہیئے۔

فساد کے اسباب جو ہم نے بیان کئے ہیں ان کو اٹھانے کی کوشش کا نام تجدید ہے۔ خواہ مجدّد کامیاب ہو یا نہ ہو، مگر اپنے فرض کے ادا کرنے میں وہ ضرور کامیاب ہوگا۔ کیونکہ کامیابی حقیقت میں اس فرض سے بری الذمہ ہونے کا نام ہے جو موجودہ وقت میں اس پر عائد ہوتا ہے۔

مگر مجدّد کے دائرۂ عمل کے بعض صیغے اس قسم کے ہوتے ہیں جن میں رکاوٹیں کم ہوتی ہیں۔ جیسے تعلیم، وعظ، تصنیف، تالیف ان میں ضرورتِ زمانہ کے مطابق اس کو اپنی محنت کا ثمرہ دیکھنا بسا اوقات نصیب ہوتا ہے۔ اس کے وعظ سے لوگ مستفید ہوتے ہیں۔ اس کی تعلیم سے دلوں کو تسکین ہوتی ہے۔ اس کی تصنیف دنیا کے لئے مشعلِ راہ کا کام دیتی ہے۔ اس کی صحبت سے دلوں میں تقویٰ کے آثار ظاہر ہوتے ہیں۔

تیسری قسم کی حکومت کے خلاف جدّوجہد کی دو صورتیں ہیں۔ ایک انفرادی بصورت وعظ و تعلیم لوگوں کو انقلاب کے لئے تیار کرنا۔ دوسری اجتماعی، جس میں نظم وضبط کی سخت ضرورت ہے۔ اور حالاتِ حاضرہ کے مطابق اس جماعت کا لائحہ عمل سختی ونرمی، اظہار واخفار میں مختلف ہوتا ہے۔ اس جماعت کی مخالفت منع ہے۔ اس کی اعانت حتی الامکان لازمی ہے۔ اور یہ جماعت انقلابی کہلاتی ہے۔

اِنِ الْحُكْمُ اِلَّا لِلّٰهِ — حکم سوائے اللہ کے کسی اور کا نہیں

اور آیت

هَلْ لَّنَا مِنَ الْاَمْرِ مِنْ شَيْءٍ (آل عمران) — اختیارات میں ہمارا بھی کچھ ہے۔

ان دونوں آیتوں میں حکم اور امر سے مراد حکم تکوینی ہے۔ تیسری آیت جس میں حلال و حرام کا ذکر ہے اس میں حکم شرعی کی طرف اشارہ ہے۔ حکم شرعی کا منشا یہ ہے کہ مخاطب کو کسی خاص طریقہ کا پابند بنانا جس پر عمل کرنے کا طریقہ دنیا میں اللہ کی رضامندی اور آخرت میں ثواب اور عمل نہ کرنے کا نتیجہ دنیا میں اللہ کی ناراضگی اور آخرت میں عتاب (عذاب) کی شکل و صورت میں ظاہر ہوگا۔ چوتھی آیت میں عدالتی حکم کا ذکر ہے۔ یعنی عدالت میں حکم شرعی کی مخالفت نہیں ہونی چاہیے۔ اگر حکم شرعی ہو تو اس صورت میں شرعی حکم کے خلاف فیصلہ نہیں کرنا چاہیے۔

اگر شریعت میں حکم نہ ہو تو اس صورت میں رائے پر عمل ہو سکتا ہے۔ قرآن و سنت میں حکم کا ذکر نہ ہو تو انسان اپنی رائے سے حکم دے سکتا ہے۔

حکومتِ الٰہیہ کا قیام

مودودی صاحب کا خیال ہے کہ انبیاء علیہم السلام کی بعثت کا مقصد حکومتِ الٰہیہ کا قیام ہے۔ اس کی بنا اس منطقی ربط پر ہے۔ جو انہوں نے سمجھا ہے۔

انبیاء علیہم السلام کی بعثت کا اصل مقصد حقیقت میں یہ ہے کہ لوگوں کو جنت میں داخل ہونے اور دوزخ سے بچنے اور دیدارِ الٰہی سے مشرف ہونے کے اعمال و عقائد بتائے جائیں۔ ان اعمال کے دو حصے ہیں۔ حقوق اللہ اور حقوق العباد۔ اور اسی کا نام دین ہے۔ حکومت کا قیام ان کے مقاصد میں داخل نہیں بلکہ جیسے انسانی زندگی کے دیگر شعبوں میں ان کی وحی میں ہدایات ہوتی ہیں۔ حکومت کے متعلق بھی وہ چند اصلاحی باتیں پیش کرتے ہیں۔

حکومت چونکہ انسانی معاشرے کے لئے لازمی چیز ہے۔ اس واسطے راعی اور رعیت کے حقوق کا ایک واضح خاکہ کھینچ دیا گیا ہے۔ اور اس کے اعلیٰ مرتبہ سے لے کر ادنیٰ مرتبہ تک کے احکام بیان کئے گئے ہیں۔

انبیاء علیہم السلام کی بعثت کی غرض دنیا میں اللہ تعالیٰ کی رضا کا حصول اور آخرت میں ثواب کا ہونا بتایا گیا ہے۔ قرآن مجید میں ہے۔

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَّمُبَشِّرًا وَّنَذِيرًا وَّدَاعِيًا إِلَى اللهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُّنِيرًا (سورۂ احزاب)

اے نبی ہم نے تجھے گواہی دینے والا خوش خبری سنانے والا اور ڈرانے والا اور اللہ کی طرف بلانے والا اور روشن چراغ بنا کر بھیجا ہے۔

اس آیت میں آنحضرت صلعم کی رسالت کے پانچ مقاصد بیان کئے گئے ہیں۔ (۱) گواہی دینا (۲) خوشخبری دینا (۳) ڈرانا (۴) اللہ کی طرف بلانا (۵) روشنی دینا۔

دوسری جگہ فرمایا۔

هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ (سورۂ جمعہ)

اسی (اللہ) نے بھیجا اُمیوں میں رسول ان سے، جو پڑھتا ہے ان پر اس کی آیات اور ان کو پاک کرتا ہے اور ان کو کتاب و حکمت سکھاتا ہے۔ یقیناً وہ لوگ اس سے پہلے کھلی گمراہی میں تھے۔

اس آیت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے تین وظیفے بیان کئے گئے ہیں۔ (۱) تلاوتِ آیات (۲) تزکیہ و تطہیر (۳) تعلیم کتاب و حکمت۔

حکومت کا قیام اگرچہ آنحضرت صلعم کی بعثت کا اصل مقصد نہیں۔ مگر اللہ تعالیٰ کو یہی منظور تھا۔ کہ اس دین کا ظہور حکومت کی صورت میں ہو۔ تاکہ تمام آباد متمدن دنیا میں آپ کی بعثت کی خبر جلد پہونچ جائے اور تمام دنیا پر حجت قائم کردی جائے۔ اس واسطے آنحضرت صلعم کو ایسی قوم میں مبعوث فرمایا جس میں فطرتاً کچھ ایسے خصائل موجود تھے، جو ملک گیری اور ملک داری کے لئے موزوں تھے۔ اور بعض موانع تھے۔ جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے اٹھ گئے۔ اور غیبی مدد بھی شاملِ حال ہوئی۔

اس لئے ایمان اور عملِ صالح (جو اصل میں حالات موجودہ کی بنا پر حکومت کی علّت کے لئے بمنزلہ اس جزو اخیر کے تھے۔ جس سے علّت پوری ہوجاتی ہے) پر خلافت کا وعدہ دیا۔ فرمایا۔

وَعَدَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ (سورۂ نور)

اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں کو وعدہ دیا ہے جو ایمان لائے اور عمل نیک کئے انکو زمین میں خلیفے بنائیگا جیسے ان لوگوں کو بنایا جو ان سے پہلے گذرے ہیں۔

ملک گیری کے لئے چند اسباب بیان کئے ہیں۔ (جن کے نہ ہونے سے مسلمانوں کو غزوۂ احد میں تکلیف پہنچی) کچھ مادی اور کچھ روحانی۔

مادی اسباب

(۱) اتفاق واتحاد:-

وَاعْتَصِمُوْا بِحَبْلِ اللّٰہِ جَمِیْعًا وَلَا تَفَرَّقُوْا۔ (آل عمران)

اللہ کی رسی (قرآن) سب مل کر مضبوطی سے پکڑو اور دھڑے بندی مت کرو۔

(۲) نزاع سے پرہیز:-

وَلَا تَنَازَعُوْا۔ (انفال) نہ نزاع کرو یعنی آپس میں جھگڑا نہ کرو۔

(۳) سست نہ بنو۔ وَلَا تَھِنُوْا (آل عمران) سست نہ بنو۔

(۴) جم کر لڑنا۔ فَاثْبُتُوْا (انفال) جم کر لڑو۔

(۵) امیر کی اطاعت۔ وَاُولِی الْاَمْرِ مِنْکُمْ (نساء) اپنے امراء کی اطاعت کرو۔

(۶) مادی اسباب میں پوری تیاری کرو۔

وَاَعِدُّوْا لَھُمْ مَّا اسْتَطَعْتُمْ مِّنْ قُوَّۃٍ وَّمِنْ رِّبَاطِ الْخَیْلِ۔ (انفال) ان (دشمنوں) کے لئے طاقت کے مطابق گھوڑے باندھنے اور دیگر امور (حربی آلات) کو تیار کرو۔

یہ اور اس قسم کے دیگر مادی اسباب اور ذرائع جن کی طرف قرآن نے توجہ دلائی ہے۔ قدرتی طور پر جیسے میں نے پہلے ذکر کیا ہے۔ عرب بلحاظ استعداد علم وعمل کے اس وقت کی سب قوموں سے بہترین استعداد رکھتے تھے۔ کیونکہ علم کی بنیاد زبان کی وسعت، حافظہ اور ذہن پر ہوتی ہے۔ اور عمل کی بنیاد اندرونی خوبیوں پر ہوتی ہے۔ جن کو شجاعت، شرافت، سخاوت، عفت وغیرہ کہتے ہیں۔ ان سب امور میں اس وقت کے عرب دیگر قوموں سے فائق تھے۔ جیسے حافظ ابن تیمیہؒ نے بیان کیا ہے۔

روحانی اسباب

تقویٰ صبر واستقامت کا قرآن نے ذکر کیا ہے۔ فرمایا۔

اِنْ تَصْبِرُوْا وَتَتَّقُوْا وَیَاْتُوْکُمْ مِّنْ فَوْرِھِمْ ھٰذَا یُمْدِدْکُمْ رَبُّکُمْ بِخَمْسَۃِ اٰلَافٍ مِّنَ الْمَلٰٓئِکَۃِ مُسَوِّمِیْنَ (آل عمران)

اگر تم صبر کرو اور پرہیزگاری اختیار کرو اور یہ لوگ اپنے اس جوش وخروش سے آئیں تو تمہارا رب پانچ ہزار فرشتوں سے تمہاری مدد کرے گا۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں مادی اور روحانی اسباب کا اسلام کی ترقی کے موافق ہونا، ان سے چند مندرجہ ذیل ہیں۔

(۱) عربوں میں کامیاب قوموں کے صفات کا ہونا۔

(۲) ان کی خامیوں (بداخلاقی، بے ایمانی، افتراق) کا بذریعہ اسلام بندوبست کر کے متحد ومتفق

ایک دوسرے کا خیرخواہ بنادینا۔

(۳) اس وقت کی بڑی بڑی متمدن قوموں کا اپنے فرسودہ نظام سے اکتا جانا اور پسندیدہ قومی اعلیٰ صفات کو کھو دینا۔

یہ اور اس قسم کے دیگر اسباب ظاہری اور باطنی اس وقت اس امت کے حق میں جمع ہوگئے تھے جو تائیدِ غیبی کے ساتھ مل کر اسلامی حکومت کے قیام کا سبب بنے۔

مودودی صاحب کی دعوت میں تبدیلی

جب انقلاب سے ۱۹۴۷ء میں ملک دو حصوں میں تقسیم ہوگیا۔ اور پاکستان معرض وجود میں آگیا۔ تو مودودی صاحب بھی دار السلام کو چھوڑ کر مغربی پاکستان میں پناہ گیر ہونے پر مجبور ہوگئے تو پہلی دعوت میں یکایک تبدیلی ہوگئی۔ وہ سائنٹیفک طریقہ سائنٹیفک طریقہ میں تبدیل ہوگیا۔ اور سیاسی کشمکش میں جو کچھ کہا تھا۔ اور اس طریقہ جاری کردہ کو غیر طریقہ انبیاء علیہم السلام کا قرار دیا تھا۔ وہ سب حرف غلط کی طرح عمل میں مٹ گیا۔ اور عمل کی طرح اسی طریق پر ڈالی جس پر ان سائنٹیفک ہونے کا حکم لگا چکے تھے۔ جس انتخاب کو شجرہ ممنوعہ قرار دے چکے تھے۔ اسی کے پھل سے اپنے مسلک کی حیات کو وابستہ کر دیا۔

اب ان کے طریق کار میں دوسری پارٹیوں کے حربے ہی کارگر ہیں۔ یعنی دوسری جماعتوں کے فیل کرانے اور کامیاب ہونے کے لئے ان کے عیوب اور اپنے فضائل بیان کرنا اور اپنے کمالات دکھانا مگر عیوب اور فضائل نمایاں کرنے میں زیادہ تر شریعت اور دین سے فائدہ اٹھاتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ بہت سے سادہ لوح جو حقیقت تک نہیں پہنچ سکتے۔ ان کے پراپیگنڈہ سے متاثر ہوکر ان کے دام تزویر میں آگئے ہیں۔

مگر مودودی صاحب ابھی تک دو طریقوں کے دوراہے پر کھڑے ہیں۔ جس طریق کو بادلِ نخواستہ اختیار کر چکے ہیں۔ اس سے بھی مطمئن نہیں۔ چنانچہ ترجمان میں فرماتے ہیں۔ واضح طور پر یہ سمجھ لیجئے کہ میاں اصلاحی نظام کا قیام دو طریقوں سے ممکن ہے۔

ایک یہ کہ جن لوگوں کے ہاتھ میں اس وقت زمام کار ہے وہ اسلام کے معاملہ میں اتنے مخلص اور اپنے ان وعدوں کے بارے میں جو انہوں نے اپنی قوم سے کئے تھے۔ اتنے صادق ہوں کہ اسلامی حکومت قائم کرنے کی جو اہلیت ان کے اندر مفقود ہے اسے خود محسوس کرلیں۔ اور پاکستان کے حاصل کرنے کے

بعد ان کا کام ختم ہو گیا ہے اور یہ کہ اب یہاں اسلامی نظام تعمیر کرنا ان لوگوں کا کام ہے۔ جو اس کے اہل ہوں اس صورت میں مقصود طریق کار یہ ہے کہ پہلے ہماری دستور ساز اسمبلی ان بنیادی امور کا اعلان کرے جو ایک غیر اسلامی نظام کو اسلامی نظام میں تبدیل کرنے کے لئے اصولاً ضروری ہیں۔ (جس کو ہم نے اپنے مطالبہ میں بیان کر دیا ہے) پھر وہ اسلام کا علم رکھنے والے لوگوں کو دستور سازی کے کام میں شریک کرے اور ان کی مدد سے ایک مناسب ترین دستور بنائے۔ پھر نئے انتخابات ہوں۔ اور قوم کو موقع دیا جائے۔ کہ وہ زمام کار سنبھالنے کے لئے ایسے لوگوں کو منتخب کرے جو اس کی نگاہ میں اسلامی نظام کی تعمیر کے لئے اہل ترین ہوں۔ اس طرح صحیح جمہوری طریق پر اختیارات اہل ہاتھوں میں منتقل ہو جائیں گے۔ اور وہ حکومت کی طاقت اور ذرائع سے کام لے کر پورے نظام زندگی کی تعمیر جدید اسلامی طرز پر کر سکیں گے۔

دوسرا طریقہ یہ ہے کہ [illegible] معاشرے کو جڑ سے ٹھیک کرنے کی کوشش کی جائے اور ایک عمومی تحریک اصلاح کے ذریعہ سے [illegible] خالص اسلامی شعور و ارادہ کو بتدریج اس حد تک نشو و نما دیا جائے کہ جب وہ پختگی کو پہنچے تو خود اس سے ایک مکمل اسلامی نظام وجود میں آ جائے۔

ہم اس وقت پہلے طریقے کو آزما رہے ہیں۔ اگر اس میں ہم کامیاب ہو گئے تو اس کے معنے یہ ہوں گے کہ پاکستان کے قیام کے لئے ہماری قوم نے جو جدوجہد کی تھی وہ لاحاصل نہ تھی بلکہ اس کی بدولت اسلامی نظام کے نصب العین تک پہنچنے کے لئے ایک سہل ترین اور قریب ترین راستہ ہاتھ آ گیا۔ لیکن اگر خدانخواستہ اس میں ناکامی ہو اور اس ملک میں غیر اسلامی ریاست قائم کر دی [illegible]۔ تو یہ مسلمانوں کی ان تمام قربانیوں اور [illegible] جو قیام پاکستان کی راہ میں انہوں نے کیں۔ اور اس کے یہ معنے ہوں گے کہ [illegible] پاکستان بننے کے بعد بھی اسلامی نقطۂ نظر سے اسی مقام پر ہیں جہاں پہلے تھے۔ اس صورت میں ہم [illegible] طریقے پر کام شروع کر دیں گے جس طرح پاکستان بننے سے پہلے کر رہے تھے۔

(ترجمان القرآن ستمبر ۴۸ء)

اس مضمون سے صاف ظاہر ہے کہ مودودی صاحب جس طریقہ کار کو آزما رہے ہیں۔ اس پر وہ ہمیشہ قائم رہنے پر مصر نہیں۔ بلکہ جب غیر اسلامی ریاست کے قیام کی صورت سامنے آئے گی۔ اس وقت اس کو چھوڑ کر پہلا طریقہ (جو ان کے نزدیک کامیابی کے ساتھ ایک منطقی ربط رکھتا ہے اور وہی انبیاء علیہم السلام کا طریقہ ہے) اختیار کر لیں گے۔

حضرت مولانا حافظ عبداللہ محدث روپڑیؒ

مودودی مسلک

امت مسلمہ اور جماعت اسلامی یہ دونوں کیسے پیارے نام ہیں۔ مگر ان کے تحت جو ہو رہا ہے وہ دشمنی اسلام ہے۔ پہلا فرقہ تو منکر حدیث ہے۔ کلامِ الٰہی کے ساتھ اپنی رائے سے کھیل رہا ہے اور حدیث جو قران کی تفسیر ہے۔ اس کا مذاق اڑا رہا ہے۔ ظاہر اقرار اور اندر سے انکار۔

مرزا غلام احمد قادیانی نے صحتِ حدیث کی یہ شرط کی تھی کہ میری وحی کے موافق ہو اور مودودی نے یہ شرط کی ہے۔ کہ میرے نزدیک وہ صحیح ہے جو میرے ذوق کے موافق ہو، گمراہ فرقے اسی طرح اچھا لیبل لگا کر گمراہی پھیلاتے ہیں۔ رافضی شیعانِ علی کہلاتے ہیں۔ معتزلہ۔ اہل العدل والتوحید، مرزائی احمدی، منکرینِ حدیث امت مسلمہ، اور مودودی جماعت اسلامی وغیرہ، جن فرقوں کے ظہور کو کافی عرصہ گذر گیا ہے، ان کی گمراہی کا پردہ تو چاک ہو چکا ہے۔ مگر مودودیت نے ابھی ابھی جنم لیا ہے، اس سے وہ پردہ اخفا میں ہے عوام تو کجا کئی خواص بلکہ کئی مولوی بھی اس کو سراہتے ہیں جس سے یہ فتنہ دن بدن زور پکڑ رہا ہے۔ یہاں تک کہ کئی مولوی اس میں شامل ہو گئے ہیں۔ اس وقت علمائے حقانی کا فریضہ ہے۔ کہ وہ اس کا استیصال کریں، اور لوگوں کو اس گمراہی سے بچائیں۔

۱۔ **روایت و درایت** اہل سنت کے کسی فرقے کا یہ مذہب نہیں ہے، کہ روایت اور درایت کا درجہ مساوی ہے، بلکہ حنفیہ تو ضعیف حدیث کو بھی قیاس پر ترجیح دیتے ہیں۔ جیسے حنفیہ کے نزدیک قہقہہ سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ حالانکہ قیاس چاہتا ہے، کہ وضو نہ ٹوٹے، کیونکہ ان کے نزدیک نجس شے کے نکلنے سے وضو ٹوٹتا ہے۔ جیسے نکسیر پھوٹنا قے ہونا وغیرہ اور قہقہہ تو کوئی نجس شے نہیں، اس سے وضو ٹوٹنا قیاس کے خلاف ہے۔ دلیل اس کی ایک ضعیف حدیث پیش کرتے ہیں۔ "کہ صحابہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھ رہے تھے ایک نابینا گڑھے میں گر پڑا صحابہ دیکھ کر ہنسے آپ نے ان کو

وضو لوٹانے کا حکم دیا"

اسی طرح حنفیہ کا مذہب ہے "کہ کھجوروں کے شربت سے وضو جائز ہے۔ اور دلیل اس کی ایک ضعیف حدیث سے پیش کرتے ہیں "وہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کھجوروں کے شربت سے وضو کیا" حالانکہ یہ بھی قیاس کے خلاف ہے۔ ایسی طہارتوں کے لئے خدائے تعالیٰ نے پانی مقرر کیا ہے۔ اور شربتوں کا حکم پانی کا نہیں۔ ورنہ دوسرے شربتوں شربت بنفشہ وغیرہ سے بھی وضو جائز ہوتا غرض ایسے بہت مقامات ہیں جہاں حنفیہ نے ضعیف حدیث کی وجہ سے قیاس کو ترک کر دیا ہے۔ اس لئے حنفیہ درایت کو روایت کا درجہ نہیں دیتے جیسا کہ قہقہہ اور نبیذ تمر (کھجوروں کا شربت) سے وضو کی مثال گذر چکی ہے۔ اور محدثین تو مودودی کے نظریے سے کوسوں دور ہیں۔ کیونکہ اہل الرائے سے ان کو نفرت ہے، تو درایت (جو رائے کی قسم سے ہے) کو روایت پر کیسے مقدم کر سکتے ہیں:۔

مودودی صاحب کی درایت فلسفیانہ عقل ہے، فلسفیانہ عقل کا ایمان بالغیب بہت کمزور ہوتا ہے، وہ اسی کو مانتی ہے، جو اس میں سما سکے۔ جو اس سے بالاتر ہو اس میں اس کا رجحان دو چیزوں کی طرف ہوتا ہے۔ یا سرے سے انکار یا تاویل و تحریف۔

پھر اس میں دو طرح کے لوگ پائے جاتے ہیں۔ ایک وہ زیادہ غلو کر جاتے ہیں۔ جیسے سید احمد نیچری نے تفسیر لکھی تو قرآن کریم کے تمام معجزات اور خرق عادات کی تاویل کر ڈالی مثلاً موسیٰ علیہ السلام کا عصا کے ساتھ پتھر کو مارنا اور اس سے بارہ چشمے پھوٹ پڑنے کا مطلب یہ بیان کیا کہ عصا ٹیک کر پہاڑوں میں چلے، کہیں اتفاقاً بارہ چشمے مل گئے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی معراج کا مطلب یہ ہے، کہ آپ کو خواب میں سیر کرائی گئی، ملائکہ و شیاطین سے مراد نیک اخلاق و بد اخلاق ہیں، یہاں تک کہ جنت و دوزخ بھی روحانی معاملہ ہے۔ روحوں کی خوشی اور تکلیف ہی جنت و دوزخ ہے۔

دوسری قسم کے وہ لوگ ہیں۔ جو اتنے غلو میں تو نہیں گئے۔ لیکن وہ آدھا تیتر آدھا بٹیر بنے رہتے ہیں جیسے مرزائی وغیرہ مثلاً عیسیٰ علیہ السلام کا جسم سمیت اٹھائے جانا اس کو نہیں مانتے ان سب باتوں سے فلسفیانہ عقل والے منکر ہیں۔

مودودی صاحب کا خیال ہے کہ

تاریخ اور حدیث کے سلسلے میں نیا طرزِ عمل

کہ اب تاریخ نے اتنی وسعت پیدا کرلی ہے، یہاں تک کہ اس کی وسعت نے تمام واقعاتِ عالم کا احاطہ کرلیا ہے۔ ایسا کوئی واقعہ نہیں جو اس کے احاطے میں نہ آیا ہو۔ اگر حدیث میں بھی کسی ایسے واقعہ کا ذکر ہے جو دنیا کی تاریخ میں کہیں نہ ملے، تو روایت اور ذوق کا یہ فیصلہ ہے کہ وہ نقلی ہے۔ اسی بنا پر آپ تمیم داری کی حدیث کو جو دجال سے متعلق ہے۔ اس کا ذکر کرکے بڑی جرأت سے لکھتے ہیں

کیا تیرہ سو برس کی تاریخ نے یہ ثابت نہیں کردیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ اندیشہ صحیح نہ تھا۔ (ترجمان القرآن نمبر ۳ جلد ۲)

پھر لطف یہ کہ مودودی صاحب خود ہی لکھتے ہیں

دنیا میں زمانہ گذشتہ کے حالات کا کوئی ذخیرہ اتنا مستند نہیں جتنا کہ حدیث کا ذخیرہ مستند ہے۔ (تفہیمات ۲۶۱)

مودودی صاحب نے یہاں مخبوط الحواسی کا کام کیا ہے۔ اور پیغمبر علیہ السلام پر جرأت اور اپنی تحریروں میں تضاد، اگر حدیث کا ذخیرہ سب ذخیروں سے زیادہ مستند ہے تو پھر تیرہ سو برس کی تاریخ ہے اس کو کیا نسبت ہے؟

مودودی اور حدیث مودودی صاحب کا خیال ہے کہ صحت وضعف احادیث میں محدثین کے قواعد کی پابندی ہم پر ضروری نہیں۔ اس کا بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں

ان (محدثین) کی نگاہ میں احادیث کا معتبر یا غیر معتبر ہونے کا جو معیار ہے ٹھیک اسی معیار کی ہم پابندی کریں۔ مثلاً مشہور (حدیث) کو شاذ پر، مرفوع کو مرسل پر، متصل کو منقطع پر لازماً ترجیح دیں۔ اور ان کی کھینچی ہوئی حد سے یک سر تجاوز ہم کر ہی نہیں وہ مسلک ہے جس کی شکایت نے بہت سے کم علم لوگوں کو حدیث کی کلی مخالفت کی طرف دھکیل دیا ہے۔ ...... (تفہیمات ۱۱۸)

مودودی صاحب کی مثال اندھوں میں کانا راجہ کی ہے ان کی جماعت خدا جانے علمی میدان میں ان کو کتنا بڑا انسان سمجھتی ہے۔ کہ اُن کی اندھی تقلید کر رہی ہے۔ حالانکہ حال ان کا یہ ہے۔ کہ جس فن پر وہ تنقید کر رہے اس کے معمولی مسائل کا پتہ نہیں۔ شاذ کے مقابلے میں محفوظ ہے، اور مرفوع کے مقابلے میں موقوف ہے اور منقطع کے مقابلے میں متصل ہے، مودودی صاحب چونکہ زمانہ حال کے مجدد ہیں اس لئے ضروری ہے، کہ ہر چیز میں جدت پیدا کریں۔ اور جماعت کی طرف سے آواز آئے سبحان اللہ!

اصل بات یہ ہے۔ کہ کامل استاد کے بغیر انسان کا علم پختہ نہیں ہوتا، اور جب علم پختہ نہ ہو، تو پھر ان کی بات کا توازن قائم نہیں رہتا، مودودی صاحب نے حدیث کا پایہ جتنا بلند کیا تھا۔ ظن کے دلدل میں پھنس کر اتنا ہی اس کو نیچے گرا دیا۔ چنانچہ لکھتے ہیں۔

احادیث چند انسانوں سے چند انسانوں تک پہنچی ہیں۔ جن سے کوئی چیز حد سے ثابت ہو سکتی ہے۔ تو وہ گمان صحت ہے نہ علم یقین! (ترجمان القرآن ربیع الاول ۱۳۶۵ھ)

بعض گمراہ فرقے ایسے گذرے ہیں، جن کا دماغی توازن قائم نہیں ہوتا۔ وہ واقعات سے بالاتر ہو کر ایسی اُدھیڑ بن میں لگے رہتے ہیں جس میں مودودی لگے ہوئے ہیں۔ مثلاً ایک کہتا ہے۔ ساری امت گمراہی پر جمع ہو سکتی ہے،

دلیل اس کی یہ ہے کہ

ہر ایک آدمی سے خطا ممکن الوقوع ہے۔

دوسرا اس پر تفریع کرتا ہوا یہ کہتا ہے۔

کہ قرآن مجید جن کی معرفت ہم تک پہنچا ہے وہ تعداد میں خواہ کتنے ہی ہوں آخر تھے تو انسان ہی!

تیسرا کہتا ہے۔

کہ نقل سے یقین حاصل نہیں ہو سکتا۔

چنانچہ منطق کی کتاب حمد اللہ کے صفہ ۲۲۲ پر صناعت خمس کی بحث میں معتزلہ اور جمہور اشعریہ کا مذہب لکھا ہے۔ اور ان کی دلیل یہ ذکر کی ہے۔ اول تو ایک لفظ کئی معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔ پھر متکلم

کے ارادے کا علم مشکل ہے، کہ اس نے کون سا معنیٰ ارادہ کیا ہے۔ حقیقی یا مجازی عام یا خاص، مطلق یا مقید اور کبھی یہ بھی شبہ ہو جاتا ہے، کہ شاید یہ حکم منسوخ ہو، اور ناسخ کا علم نہ ہوا ہو، نیز ناقل بعض دفعہ جھوٹا ہوتا ہے، یا اس کی طبیعت میں تکاسل (طبعاً سست ہونا) ہوتا ہے، اور اس کو ثقہ سمجھ لیا جاتا ہے اور بعض دفعہ ثقہ سے بھی غلطی ہو جاتی ہے۔

غرض اس قسم کے بہت سے شبہات ہو جاتے ہیں: تو نقل پر کس طرح یقین ہو سکتا ہے، گویا ان لوگوں کے نزدیک نہ علوم عربیہ کا کوئی مسئلہ قطعی ہے۔ نا اسلام کا کوئی عقیدہ یقینی ہے۔ گویا جنت، دوزخ حساب کتاب، حشر نشر کوئی بھی یقینی نہیں۔ اسی طرح نماز روزہ حج زکوٰۃ وغیرہ بلکہ اس بات پر بھی یقین نہیں کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم ایک شخص مدعی نبوت عرب میں گذرے ہیں۔ اور ان پر یہ کتاب اتری ہے۔ جو اہل اسلام کے ہاتھ میں ہے، بلکہ اس پر یقین نہیں کہ مکہ مدینہ وہی شہر ہیں، جن میں قرآن مجید اترا تھا، بلکہ اس سے یہ بھی لازم آتا ہے۔ کہ جن لوگوں نے مکہ مدینہ قسطنطنیہ لندن وغیرہ شہر نہیں دیکھے۔ ان کو ان شہروں کے وجود پر یقین نہ ہو۔ کہ یہ بھی دنیا میں شہر بس رہے ہیں۔ لیجئے سب کچھ صفایا ہو گیا۔

مجرد سب سے اعلیٰ ہے

نہ جورو ہے نا سالا ہے

غرض اس قسم کی موشگافیاں کرنے والوں کی کمی نہیں۔ جو وہم و خیالات کی عمارت اتنی بلند کرتے ہیں، جو شاعرانہ تخیل سے بھی آگے گذر جاتی ہیں جس کے متعلق خدائے تعالیٰ فرماتا ہے۔

اَلَمْ تَرَ اَنَّهُمْ فِيْ كُلِّ وَادٍ يَّهِيْمُوْنَ ۔ یعنی شاعر ہر جنگل میں حیران پھرتے ہیں۔ اب مودودی صاحب اس میدان میں اترے ہیں، اور قلم کی ایک جنبش سے دنیا کا سارا سلسلہ ہی تہہ و بالا کر دیا ہے۔ کسی قابل استاد کی کفش برداری کی ہوتی، تو اتنی بڑی لغزش نہ کھاتے،

مودودی صاحب کا طرزِ عمل مودودی صاحب نے جس انداز سے بحث کی ہے۔ منکرین حدیث کا انداز ہے۔ بلکہ دین سے متعلق ان کا قریباً سارا سلسلہ ہی گمراہ کن ہے۔ احادیث کو آپس میں اور قرآن شریف کے ساتھ ٹکرانا اور ان میں اختلافات پیدا کر کے ان کی قدر گرانا اور پھر ان کی تردید

کرنا یہ ان کی عام عادت ہے۔ اس کے علاوہ حجامت، لباس، کے متعلق جو احادیث آئی ہیں ان کے متعلق محدثین پر سخت حملہ کیا ہے" اور وہ ان کا صحیح مفہوم نہیں سمجھ سکے۔ لباس وضع قطع شریعت میں داخل نہیں، بلکہ عادات کی قسم سے ہیں، محدثین نے ان کو شریعت قرار دینے کی غلطی کی ہے۔ ایسے ہی دجال وغیرہ کی احادیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو غلطی پر کہتا ہے، کہ آپ معاذ اللہ دجال کو نہیں سمجھے، گویا قریب قریب مرزائیوں والا خیال ہے۔ بلکہ ان سے بھی ترقی کر گئے ہیں۔ چنانچہ مودودی صاحب کے اصل الفاظ جو حدیث دجال کا ذکر کر کے لکھتے ہیں یہ ہیں۔

کانا دجال تو افسانے ہیں۔ جس کی کوئی شرعی حیثیت نہیں۔ (رسالہ ترجمان القرآن ۲۷/۳)

غرض اس قسم کی خرافات اس کی بہت ہیں۔ جن کو سن کر یا دیکھ کر رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں۔ اس کی تحریر اور چرب بیانی پر فریفتہ نہیں ہونا چاہیئے۔ اس کا لٹریچر اسلام اور شریعت مطہرہ کے لئے سخت خطرناک ہے۔ خدا اس سے بچائے۔ اور اپنے دین کی حفاظت کرے۔

محدثین اور فقہا پر حملہ مودودی صاحب کا خیال ہے: کہ محدثین و فقہا نے عادات نبوی کو سنت سمجھ کر اس بارے میں احادیث جمع کیں۔ یہ انھوں نے غلط رویہ اختیار کیا ہے۔ کیونکہ یہ کوئی شرعی چیز نہیں جس کی اتباع کے ہم مامور ہیں۔ چنانچہ مودودی صاحب کے اصل الفاظ یہ ہیں۔

میں اسوہ اور سنت اور بدعت وغیرہ اصطلاحات کے ان مفہومات کو غلط بلکہ دین میں تحریف کا موجب سمجھتا ہوں، جو بالعموم آپ کے ہاں رائج ہیں'

(رسالہ ترجمان القرآن مئی جون ۴۵ء)

یہ محدثین اور فقہا کے فہم پر حملہ ہے، قرآن مجید میں ہے۔ جو مومنوں کا راستہ چھوڑ کر دوسرا راستہ اختیار کرے نُوَلِّهٖ مَا تَوَلّٰى وَنُصْلِهٖ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيْرًا ہ اس کو ہم پھیر دیتے ہیں جدھر پھرے اور اس کا ٹھکانہ جہنم ہے، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔

لا تجتمع امتی علی الضلالة۔ میری امت گمراہی پر جمع نہ ہو گی۔

بلکہ ایک نہ ایک فرقہ ضرور حق پر رہے گا، اور ظاہر ہے۔ کہ وہ محدثین فقہا (سلف صالحین) ہیں۔

داڑھی کی سنت کے سلسلے میں مودودی صاحب فرماتے ہیں:۔

مگر میرے نزدیک یہی نہیں کہ یہ سنّت کی صحیح تعریف نہیں ہے۔ بلکہ میں یہ عقیدہ رکھتا ہوں۔ کہ اس قسم کی چیزوں کو سنت قرار دینا! اور پھر ان کے اتباع پر اصرار کرنا ایک سخت قسم کی بدعت اور خطرناک تحریفِ دین ہے۔

(رسالہ ترجمان القرآن مئی جون ۴۵ء)

یہاں الٹا چور کوتوال کو ڈانٹنے والا حساب ہے' اور پھر اتنے پر بس نہیں بلکہ عمومیت کے ساتھ اس قسم کی تمام چیزوں کو سخت قسم کی بدعت اور خطرناک تحریف دین بتا رہا ہے۔ اس بنا پر انسان آزاد ہے۔ جس قسم کی چاہے حجامت بنوائے' جیسی وضع قطع چاہے اختیار کرے' انگریزی بال رکھے فطرت وسنت انبیاء علیہم السلام کی مخالفت کا بھی کوئی حرج نہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مخالفت کا بھی کوئی حرج نہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں۔ دس باتیں فطرت اسلام سے ہیں۔ لبیں کٹانا' داڑھیاں چھوڑنا' مسواک کرنا' وضو کے وقت ناک میں پانی چڑھانا' ناخن کٹوانا' وضو کے وقت انگلیوں کے جوڑ دھونا' بغلیں اکھیڑنا' زیر ناف بال لینا استنجا کرنا' وضو کے وقت کرلی (کلّی) کرنا' ایک حدیث میں داڑھی کی جگہ ختنے کا ذکر ہے' اور ترمذی میں حدیث ہے' آپ نے فرمایا چار چیزیں رسولوں کی سنّتوں سے ہیں۔

حیا ختنہ مسواک نکاح

اگر کوئی صاحب جذبہ سنت کے تحت ان چیزوں کی پابندی اور اصرار کریں۔ تو یہ مودودی صاحب کے نزدیک سخت ترین بدعت اور خطرناک تحریف دین ہوگی۔

مجدّد کے معنیٰ میں تبدیلی حدیث میں ہے' کہ ہر صدی کے سرے پر مجدّد ہوں گے' جو دین کی تجدید کریں گے۔ مودودی صاحب نے جہاں سنّت وبدعت کو بدلا ہے' وہاں مجدّد کے معنی پر بھی ہاتھ صاف کیا ہے۔ اور کوشش کی ہے۔ کہ اس حدیث کو اپنے اوپر چسپاں کریں۔

نہ میں یہ توقع رکھتا ہوں' کہ وہ اپنے مہدی ہونے کا اعلان کرے گا۔ بلکہ شاید اسے

خود بھی اپنے مہدی موعود ہونے کی خبر نہ ہو گی

وہ خالص اسلام کی بنیادوں پر ایک نیا مذہب فکر (SCHOOL OF

THOUGHT) پیدا کرے گا، ذہنوں کو بدلے گا ایک زبردست تحریک

اٹھائے گا، جو بیک وقت تہذیبی بھی ہو گی اور سیاسی بھی، جاہلیت اپنی تمام

طاقتوں کے ساتھ اس کو کچلنے کی کوشش کرے گی۔ مگر بالآخر وہ جاہل اقتدار کو

الٹ کر پھینک دے گا، اور ایک ایسی زبردست اسلامی اسٹیٹ قائم کرے گا۔

مولانا صاحب

نے محدثین اور فقہاء کے ظن کو اپنے روزمرہ کی بول چال کا ظن سمجھ کر کس قدر گمراہی پھیلائی

ہے کہ کوئی چیز بھی صحیح طریق پر نہیں رہ سکتی۔ یہ سب بے استادی کے نتائج ہیں۔

حضرت مولانا محمد اسمٰعیل سلفی گوجرانوالہ

جماعتِ اسلامی کا نظریۂ حدیث

الحمد للہ وکفیٰ وسلام علیٰ عبادہ الذین اصطفیٰ!

عرصہ ہوا مولانا مودودی صاحب نے ایک مضمون "مسلکِ اعتدال" کے عنوان سے لکھا۔ جس پر عامۃ المسلمین میں مولانا اور ان کی جماعت کے متعلق کچھ غلط فہمیاں پیدا ہوئیں اور یہ قصہ اخبارات میں کافی دیر تک چلتا رہا کہ حجیتِ حدیث اور سنتِ رسول صلعم پر اعتماد کے متعلق جماعتِ اسلامی کا موقف کیا ہے؟ بحث ونظر کا یہ سلسلہ ابھی تھمنے نہیں پایا تھا کہ مولانا مودودی نے جیل سے تشریف لاتے ہی مختلف مقامات پر چند تقریریں فرما دیں۔ نیت کا علم تو اللہ کو ہے مگر ان تقاریر سے فضائیں متموج اور تیز ہو گئیں۔ جماعت اسلامی کے جرائد نے اپنی قیادت کی حمایت میں جرأت اور تہور سے کام لے کر خاصی گرمی پیدا کر دی۔ غالباً ان حالات سے متاثر ہو کر کسی اہلِ حدیث نے کچھ سوالات کیے جن کا جواب مولانا اصلاحی کے قلم سے اکتوبر ۵۵ء کے ترجمان القرآن میں شائع ہوا۔ مولانا اصلاحی کے لب ولہجہ میں ممکن ہے کچھ فرق ہو، مقصد کے لحاظ سے مولانا اصلاحی کے نظریات، مولانا مودودی سے چنداں مختلف نہیں۔ حدیث کے متعلق دونوں بزرگ ایک ہی طرح سے سوچتے ہیں۔

جماعت اہلِ حدیث کے احساسات کا ایک خاص مقام ہے اور قریباً ایک صدی سے جس نہج پر ان حضرات نے فنِ حدیث اور سنت کی خدمت کی ہے اس کا یہ لازمی نتیجہ ہے۔ جماعت اسلامی کا طریق فکر اس سے مختلف ہے اس لئے اہلِ حدیث کا اس سے ناگوار تاثر بالکل قدرتی تھا۔ اور ایک گونہ تصادم اس کا طبعی نتیجہ۔ ان جوابات سے اُس اہلِ حدیث سائل کی کہاں تک تسکین ہوئی؟ اس کا علم نہیں ہو سکا لیکن میرے تاثرات یہ ہیں کہ ان جوابات سے نہ کوئی اہلِ حدیث مطمئن ہو سکتا ہے نہ عامۃ المسلمین، بلکہ خود مجیب بھی شاید مطمئن نہ ہوں۔

ذہنی انتشار

"مسلکِ اعتدال" قریباً تیرہ صفحات پر پھیلا ہوا ہے۔ پورا مضمون پڑھ لینے کے بعد

ایسا محسوس ہوتا ہے کہ مصنف علام جو کچھ لکھ رہے ہیں اس پر خود بھی مطمئن نہیں۔ پورے مضمون میں ذہنی انتشار نمایاں ہے۔ اس مضمون کو تین حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔

پہلا حصہ

پہلے حصہ میں مولانا منکرین حدیث سے اتفاق فرماتے ہیں کہ "احادیث ظنی تو ہیں اور ظنی چیز ثابت شدہ[1] نہیں ہوتی لیکن کسی چیز کا ثابت شدہ نہ ہونا یہ کب معنی رکھتا ہے کہ وہ رد ہی کر دینے کے قابل ہو" (تفہیمات ص۳۱۲) "اس لئے احادیث کلیۃً رد

۱؎ معلوم نہیں مولانا کس زبان میں گفتگو فرما رہے ہیں؟ شرعی اصطلاح تو یہی ہے کہ غیر ثابت شدہ مسائل کو رد کر دیا جائے۔ پھر یہ ارشاد کہ "ظنی چیز ثابت شدہ نہیں ہوتی" اگر ظن بمعنی وہم ہے تو ارشاد درست ہے لیکن قرآنِ کریم نے ظن کو وہم کے مُرادف صرف اُس وقت فرمایا جب وہ حق کے مقابل ہو اِنَّ الظَّنَّ لَا یُغْنِیْ مِنَ الْحَقِّ شَیْئًا۔ قرآن میں ظن حقیقتِ ثابتہ کے معنی میں استعمال ہوا:

وَاَنَّا ظَنَنَّآ اَنْ لَّنْ نُّعْجِزَ اللّٰهَ فِی الْاَرْضِ وَلَنْ نُّعْجِزَهٗ هَرَبًا۔ (جن)	یہ قطعی حقیقت ہے کہ ہم زمین میں نہ خدا تعالیٰ کو عاجز کر سکتے ہیں اور نہ ہی اس کی بارگاہ سے بھاگ سکتے ہیں۔
اَلَّذِیْنَ یَظُنُّوْنَ اَنَّهُمْ مُّلٰقُوْا رَبِّهِمْ	انھیں یقین ہے کہ وہ اللہ سے ملیں گے۔
وَظَنَّ اَنَّهُ الْفِرَاقُ۔	اُسے یقین ہوتا ہے کہ اب جُدائی کا وقت ہے۔
اَلَا یَظُنُّ اُولٰٓئِكَ اَنَّهُمْ مَّبْعُوْثُوْنَ	کیا انھیں یقین نہیں کہ وہ اُٹھائے جائیں گے۔
وَظَنَّ اَهْلُهَآ اَنَّهُمْ قٰدِرُوْنَ عَلَیْهَآ	ان کو یقین ہوگیا کہ وہ اس پر قادر ہیں۔

راغب نے ظن کے متعلق ایک قاعدہ ذکر فرمایا ہے:

الظن اسم لما یحصل عن امارۃ ومتی قویت ادت الی العلم ومتی ضعفت جدا لم یتجاوز حد التوهم ومتی قوی او تصور تصور القوی استعمل معه ان المشددہ وان المخففۃ۔ الخ	ظن اُس (علم) کا نام ہے جو علامات اور قرائن سے حاصل ہو۔ جب یہ قرائن پختہ ہوں تو ان سے علم و یقین حاصل ہوتا ہے، کمزور ہوں تو وہم سے کم نہیں، جب یہ قرائن قوی ہوں یا اُن کے قوی ہونے کا خیال ہو تو ان کے ساتھ اَنَّ مشددہ اور مخففہ استعمال ہوتے ہیں۔

ظاہر ہے کہ ظن کو علی الاطلاق غیر ثابت شدہ کہنا قطعاً غلط ہے اور اس نظریہ پر جو نتائج مرتب ہوں گے وہ بھی غلط ہی ہوں گے۔ اصل حکم ان امارت اور قرائن پر ہو گا جن سے ظن حاصل ہوا۔

(بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

کر دینا درست نہیں۔" ارشاد ہے "مظنونات کو من حیث الکل قبول کرلینا جس درجہ کی غلطی ہے اسی
درجہ کی غلطی من حیث الکل رد کر دینا بھی ہے۔" (تفہیمات ص۳۱۴) مولانا کا مشورہ یہ ہے کہ منکرینِ
حدیث کو پورے ذخیرہ کا انکار نہیں کرنا چاہیئے۔ (میرا خیال ہے منکرینِ حدیث سے پرویز پارٹی شاید
مولانا کی تجویز سے اتفاق کرلے) اس کے بعد مولانا فرماتے ہیں کہ "آحاد کو رد کرنے سے دین میں جامعیت
نہیں رہے گی۔ قرآن سے اور متواتر احادیث سے اسلام کا مکمل نظامِ حیات نہیں مل سکتا، صرف
اخبارِ آحاد ہی ہیں جو ہم تک ہدایات کا عظیم الشان ذخیرہ بہم پہنچاتی ہیں۔" تفہیمات ص۳۱۶)

یہ اندازِ بیان کتنا ہی معذرت خواہانہ کیوں نہ ہو مگر درست ہے۔ طریقِ ادا میں کتنی مسکنت اور
کمزوری ہو مگر مجارات مع الخصم کے طریق پر مولانا نے جو فرمایا مناسب ہے۔ طریقِ ادا سے اختلاف
کیا جاسکتا ہے مگر جو فرمایا کافی حد تک صحیح ہے۔

دوسرا حصہ

دوسرے حصہ میں مولانا ائمہ حدیث اور اُن کی خدمات کی تعریف فرماتے
ہیں۔ حدیث کی حفاظت کے ذرائع کو بھی قرآن کی غیر معمولی حفاظت کے
ذرائع کی طرح بے نظیر کہتے ہیں، اصولِ محدثین کی تعریف فرماتے ہیں لیکن اس پر
بے اطمینانی کا اظہار فرماتے ہیں۔ چنانچہ ارشاد ہوتا ہے۔

ائمہ حدیث کی اصطلاح میں "ظن" علم کے ایک خاص مرتبہ کا نام ہے۔ متواتر سے بدیہی علم حاصل
ہوتا ہے۔ آحاد میں جب قرائنِ صدق موجود ہوں اور ان قرائن کے قوت وضعف کے پیشِ نظر جو علم حاصل ہو
اُسے وہ ظن سے تعبیر کرتے ہیں۔ ائمہ نے اس علم کے متعلق فرمایا کہ یہ موجبِ عمل ہے پھر جن ائمہ نے تواتر میں عدد
کے علاوہ اوصافِ رواۃ کو بھی ملحوظ رکھا ہے یا جن روایات کو تلقی بالقبول کا مقام حاصل ہوا ان سے علمِ نظری
کا حاصل ہونا بھی مسلّم ہے۔ گویا یہ ایسا ظن ہے جس سے علمِ نظری حاصل ہوسکتا ہے۔ مولانا غور فرمائیں آیا
غیر ثابت شدہ چیز موجبِ عمل ہوسکتی ہے یا اس سے علمِ نظری حاصل ہوسکتا ہے؟ ——— عام اہلِ قرآن
ظن کو وہم کے مرادف سمجھ کر اُسے غیر ثابت شدہ تصور کرتے ہیں۔ مولانا نے ذہول یا مسامحت سے اسی غلط استعمال کی بنا
پر ہر ظن کو غیر ثابت شدہ فرمادیا اور جب اس کے نتائج پر نظر پڑی تو غیر ثابت شدہ کو قبول کرنے کا فیصلہ کرلیا۔
صلت علی الاسد وبانت عن النقد۔ ائمہ فن کی اصطلاح کے مطابق ظن علم کے اس مرتبہ کا نام ہے جو بداہت سے کم ہو، علم
نظری اور اس کے جملہ مراتب اس میں شامل ہیں۔ ان قرائن کی بناء پر محدثین نے قوۃ اور ضعف کے مراتب متعین فرمائے ہیں۔

"وہ بہر حال تھے تو انسان ہی، انسانی علم کے لئے جو حدیں فطرۃ اللہ نے مقرر کر رکھی ہیں ان کے آگے تو وہ نہیں جا سکتے تھے۔ انسانی کاموں میں جو نقص فطری طور پر رہ جاتا ہے اس سے تو ان کے کام محفوظ نہ تھے۔" تفہیمات صفحہ ۳۱۱)

اس کے بعد متبعین حدیث پر تنقید فرماتے ہیں کہ:

"ان (محدثین) کی نگاہ میں احادیث کے معتبر یا غیر معتبر ہونے کا جو معیار ہے ٹھیک ٹھیک اسی معیار کی ہم (اہلِ حدیث) بھی پابندی کریں۔ مثلاً مشہور کو شاذ پر، مرفوع کو مرسل پر اور مسلسل کو منقطع پر لازماً ترجیح دیں۔" تفہیمات صفحہ ۳۱۵)

بالکل بجا، مگر سوال یہ ہے کہ تواتر کی صورت میں جو یقین کا سرمایہ موجود ہے وہ بھی تو آخر انسان ہی ہیں، ان کے لئے بھی فطری حدود متعین ہیں۔ اگر یہ تنقید درست ہے تو قرآن اور سنّتِ متواترہ کے یقین کو بھی ظن ہی کے مرادف سمجھنا چاہیئے۔ گویا انسان کی فطری حدود کے اندر یقین کا وجود ناپید ہے۔ مولانا کے ذاتی خیالات یقیناً یہ نہیں ہوں گے مگر ان کے استدلال کی انتہا یہی ہے۔ ائمہ حدیث اور ان کی مساعی اور فنِ حدیث کے متعلق مولانا نے جو کچھ ایک ہاتھ سے دیا تھا اسے دوسرے ہاتھ سے واپس لے لیا، بلکہ ان کے نزدیک انسانیت کی لغت میں یقین کا لفظ ایک بے معنیٰ لفظ ہے۔

اصولِ حدیث کے متعلق اہلِ حدیث اور متبعینِ حدیث کی ترجمانی مولانا نے جس طرح فرمائی ہے وہ قطعاً غلط ہے۔ ائمہ حدیث اور متبعینِ حدیث نے کبھی یہ دعویٰ نہیں فرمایا کہ یہ اصولِ تنقید آخری ہیں، ان پر اضافہ ناممکن ہے، بلکہ ہماری نظر میں اصولِ حدیث ایک متحرک فن ہے، وہ بتدریج اس حد تک پہنچا جہاں وہ آج موجود ہے۔ اگر کسی معقول اصل کا اس میں اضافہ فرمایا جائے تو فن میں اس کی گنجائش ہے۔ البتہ یہ شکایت بجا ہے کہ آج تک اس میں اضافہ کی جو کوشش کی گئی اس کی بنیادیں ازبس کمزور ہیں اور اسے اصول کی حیثیت سے قبول کرنا سخت مشکل ہے۔ ان میں تعمیر کے بجائے تخریب ہے۔ آپ نے اور آپ سے پہلے بھی بعض بزرگوں نے "درایت" کا نام لیا مگر اس کی اساسی حیثیت کیا ہے؟ اس کا تذکرہ نہ ان حضرات نے کیا نہ آپ نے، بلکہ آپ خود بھی اس پر مطمئن نظر نہیں آتے۔

غرض حدیث اور فنِ حدیث کی مولانا نے جس قدر حوصلہ افزائی کی از راہِ عنایت کی تھی اور اس کی عمارت آپ ہی کے مبارک ہاتھوں سے پیوندِ خاک بھی ہو گئی اور جناب ہی کے قلم سے منکرین حدیث کا کیس مضبوط ہو گیا۔ وما ھی بِاوّل قارورۃ کسرت۔

تیسرا حصہ اس حصہ میں مولانا نے فقہاءِ اسلام کی بہت تعریف فرمائی، اُن کو حق دیا کہ محدثین کے اُصول کا تقاضا چاہے کچھ ہو مگر فقہاء کو حق پہنچتا ہے کہ وہ ضعیف پر عمل کریں، مُرسل کو ترجیح دیں، منقطع کو قبول کریں۔ مولانا یہاں قادیانی شاعری کا لبادہ زیبِ تن فرماتے ہیں۔ فقیہ کا تعارُف اس انداز سے کراتے ہیں کہ:

"اس کی روح روحِ محمدی میں گم ہو جاتی ہے، اس کی نظر بصیرتِ نبوی کے ساتھ متحد ہو جاتی ہے، اس کا دماغ اسلام کے سانچے میں ڈھل جاتا ہے (تفہیمات ص۳۲۲)

پھر فرماتے ہیں:

"اس مقام پر پہنچ جانے کے بعد انسان اسناد کا زیادہ محتاج نہیں رہتا، وہ اسناد سے مدد ضرور لیتا ہے مگر اس کے فیصلے کا مدار اسناد پر نہیں ہوتا۔ وہ بسا اوقات ایک غریب، ضعیف، منقطع السند، مطعون فیہ حدیث کو بھی لے لیتا ہے، اس لئے کہ اس کی نظر اس افتادہ پتھر کے اندر ہیرے کی جوت دیکھ لیتی ہے۔" الخ (ص۳۲۲)

فقہائے اسلام کے مقام کی رفعت میں کلام نہیں لیکن "مسلکِ اعتدال" کے آخری صفحات میں جو کچھ فرمایا گیا ہے قطعی بے دلیل ہے اور محض شاعری۔ مُعاملہ صرف طریقِ فکر کے اختلاف کا ہے، نہ کوئی ہیرا ہے نہ جوت۔ مگر یہ محل جو شاعرانہ پرواز سے تعمیر ہوا تھا اسے بھی بالآخر پیوندِ خاک فرماتے ہیں، ارشاد ہوتا ہے:

"یہ چیز چونکہ سراسر ذوقی ہے اور کسی ضابطہ کے تحت نہیں آتی، نہ آسکتی ہے اس لئے اس میں اختلاف کی گنجائش پہلے بھی تھی اور اب بھی ہے اور آئندہ بھی رہے گی"۔ ... الخ (تفہیمات ص۳۲۶)

پھر یہ ہیرے کی جوت کیسے ہوئی؟ یعنی فقہائے اسلام کا طریقِ فکر بھی ذوقی ہے کوئی اُصول نہیں۔

اب کوئی بتائے ان تیرہ صفحات میں مولانا نے ہمیں کیا دیا اور کونسی اعتدال کی راہ

بتائی؟ منکرین حدیث دریافت کرتے ہیں کہ حضرت نے اس قدر ملامت کے بعد ہیں کیا عنایت فرمایا؟ آپ اور ہم میں نقطۂ امتیاز کیا ہے۔

مولانا اصلاحی صاحب[1]

مولانا اصلاحی مستند اور پختہ کار عالم ہیں۔ مولانا فراہیؒ ایسے صاحبِ فکر سے انھوں نے استفادہ فرمایا ہے۔ آپ نے اپنے ارشادات میں قریباً وہی سب کچھ فرمایا ہے جو "مسلکِ اعتدال" میں کہا گیا ہے۔ مگر ذہن اور خیالات کی پراگندگی کو الفاظ کی سطح پر نمایاں نہیں ہونے دیا۔ لیکن فضا کی گرمی اور اخبارات کی تیز تنقیدات سے ذہن متاثر ہے۔ بعض مقامات پر لہجہ خاصا تُند ہو گیا ہے۔ طبعی متانت اور فطری سنجیدگی کے باوجود مولانا بعض ایسی چیزیں فرما گئے کہ اگر نہ فرماتے تو بہتر ہوتا، ایک متین آدمی کے لئے اس قدر نیچے آجانا کوئی اچھی مثال نہیں۔

ایک ضروری وضاحت

زیرِ قلم گذارشات سے مقصد کچھ اپنے مسلک کی وضاحت ہے اور کچھ ان بزرگوں کے ارشادات اور ان کے مُضر اثرات کی نشاندہی، تاکہ یہ ظاہر ہو سکے کہ حدیث اور سُنّت کی حمایت میں وُہ راہ صحیح ہے جسے جماعت اسلامی کی قیادت نے اختیار فرمایا، یا وہ مسلک دُرست ہے جس کی نشاندہی ائمۂ حدیث اور سلفِ اُمّت نے فرمائی ہے نیز اسلام کی وسعت اور ہمہ گیری ان حضرات کے طریقِ فکر سے ظاہر ہوتی ہے یا اہلِ حدیث کے طریقِ فکر سے۔ جن مقاصد کی تحصیل اور تکمیل آپ حضرات برسوں سے فرما رہے ہیں اس کی کفالت اہلِ حدیث کا مسلک کر سکتا ہے یا آپ کے یہ محتاط اور منقبض خیالات۔

جہاں تک مولانا اصلاحی اور مولانا مودودی کی ذات کا تعلق ہے یا ان کی اصلاحی مساعی کا، میرے دل میں ان کے لئے پورا احترام ہے۔ گذشتہ ایام میں بعض اخباری اندازِ تحریر سے فضا میں جو تمازت پیدا ہو گئی تھی میں طبعاً اسے ناپسند کرتا ہوں۔ دین پسند جماعتوں کے تخاطب میں یہ ترشی کبھی نہیں آنی چاہیئے اور موجودہ ظروف و احوال تو اس کے لئے قطعاً ناسازگار ہیں حقیقت یہ ہے کہ دین پسند جماعتیں جس قدر بھی باہم دست و گریباں ہوں گی باطل کو اسی قدر فائدہ پہنچے گا۔

---

[1] عرصہ ہوا مولانا موصوف جماعت اسلامی کو خیر باد کہہ چکے ہیں۔

"مسلکِ اعتدال" اور مولانا اصلاحی کے ارشادات پر کئی وجوہ سے گفتگو کی جاسکتی ہے لیکن میں نے کوشش کی ہے کہ زیرِ قلم گذارشات حدیث اور اس کے متعلقات تک محدود رہیں تاکہ اس موضوع پر ہم ایک دوسرے کو قریب سے سمجھ سکیں۔

"مسلکِ اعتدال" آج سے کئی سال پہلے بھی پڑھا تھا، اب پھر پڑھا ہے اس میں نہ کوئی علمی اور فنّی خوبی ہے اور نہ کوئی اصلاحی نکتہ۔ مولانا اصلاحی نے کئی سال کے بعد اس کی نوک پلک کچھ دُرست فرمانے کی کوشش فرمائی ہے۔ قصورِ علم کے اعتراف کے ساتھ عرض ہے کہ اس میں بھی اطمینان کا کوئی سامان نہیں اور بے حد مناسب ہوگا اگر یہ بے مقصد مضمون تفہیمات سے بالکل قلمزن کر دیا جائے۔

حدیث اور سُنّت

آئمہ حدیث اور فقہاء رحمہم اللہ نے حدیث اور سُنّت کو خاص معانی میں بھی استعمال فرمایا ہے لیکن جہاں وہ اُصول اور ادلّہ کا ذکر فرماتے ہیں وُہ انھیں ہم معنیٰ اور مترادف سمجھتے ہیں۔ عنوان اور ابواب میں تو بعض اوقات "خبر" کا لفظ بھی استعمال فرماتے ہیں جو ان دونوں سے عام ہے مگر مقصد وہی ہوتا ہے جسے عرفِ عام میں سُنّت یا حدیث کہا جاتا ہے۔ منکرین حدیث اسی معنیٰ سے حدیث کا انکار کرتے ہیں اور سُنّت پر جرح اور اعتراض کرتے ہیں۔ اُصولِ حدیث اور اُصولِ فقہ کی مختصرات اور مطولات پر ایک نظر ڈالئے، وہ ان الفاظ کے مصطلح مفہوم میں نہ سکیڑ پیدا کرتے ہیں نہ اپنے موقف سے سرِ مُو انحراف۔ شکر اللہ مساعیہم۔ لیکن مولانا اصلاحی صاحب نے سُنّت کے مفہوم کو بالکل سیکڑ کر دیا ہے۔

سُنّت ائمہ کی نظر میں

(۱) السنة وھی تطلق علی قول الرسول علیہ السلام وعلی فعلہ والحدیث مختص بقولہ (تلویح علی التوضیح صفحہ ۳ طبع نول کشور)۔

(۲) یطلق لفظ السنة علی ماجاء منقولا عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من قول او فعل او تقریر۔ (اصول الفقہ للخضرمی صفحہ ۲۵۶)

(۳) السنة فی عرف المحدثین وجمھور اھل الشرع کل ما صدر عن الرسول

صلی اللہ علیہ وسلم من قول او فعل او تقریر سواء صدر عنہ باعتبارہ رسولا ام
باعتبارہ انسانا من البشر (فقہ الاسلام حسن احمد خطیب ص۶۹)

(۴) السنۃ اما شرعا فھی قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم وفعلہ وتقریرہ
(حصول المال ص۳۳)

(۵) اما السنۃ فتطلق فی الاکثر علی ما اضیف الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم
من قول او فعل او تقریر فھی مرادفۃ للحدیث عند علماء الاصول (توجیہ النظر للجزائری ص۳)

(۶) اما السنۃ فھی لغۃً الطریقۃ واصطلاحاً مرادفۃ للحدیث بالمعنی
المتقدم الذی ھو کل ما اضیف الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم (لفظ الدرر ص۳)

(۷) والسنۃ ھٰھنا ما عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم غیر القرآن من
قول ویسمی الحدیث او فعل او تقریر (القول المامول فی فن الاصول ص۴)

(۸) السنۃ ھی المرویۃ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قولاً وفعلاً (رسالہ
زین الدین الحلبی ۸۰۸ھ ص۱۶)

(۹) والسنۃ ما ورد عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم غیر القرآن او فعل او تقریر
(قواعد الاصول لصفی الدین حنبلی ۷۳۹ھ ص۹۱)

(۱۰) والسنۃ لغۃ العادۃ وشریعۃ مشترک بین ما صدر عن النبی صلی اللہ
علیہ وسلم من قول او فعل او تقریر وبین ما واظب علیہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم
بلا وجوب (تعریفات للجرجانی ص۸۳)

(۱۱) والسنۃ لغۃ العادۃ وھٰھنا ما صدر عن رسول اللہ علیہ وسلم
غیر القرآن من قول او فعل او تقریر کذا فی شرح المختصر (ص۶۶ ج۲ مسلم الثبوت)

(۱۲) السنۃ ھی قول الرسول صلی اللہ علیہ وسلم او فعلہ (منہاج للبیضاوی)

(۱۳) وانما اختار لفظ السنۃ دون لفظ الخبر کما ذکرہ غیرہ لان لفظ السنۃ
شامل لقول الرسول وفعلہ علیہ السلام (کتاب التحقیق شرح الحسامی ص۱۳۵)

(۱۴) السنۃ شرعا ما نقل عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قولا او فعلا
او اقرارا علی فعل (نزہۃ الخاطر العاطر ص۲۳۶ ج۱)

(۱۵) السنة تطلق علی قول الرسولؐ وفعله وسکوته وعلی اقوال الصحابة وافعالهم

الخ (نور الانوار ص ۱۷۳)

(۱۶) السنن تنقسم ثلثة اقسام قول من النبی صلی اللہ علیه وسلم وفعل

منه علیه السلام اوشیئ راٰہ فعمله فاقر علیه (احکام لابن حزم ص ۲)

(۱۷) یطلق لفظ السنة علی ماجاء منقولا عن النبی صلی اللہ علیه وسلم

علی الخصوص مما لم ینص علیه فی الکتاب العزیز (موافقات ج ۴ ص ۳)

اس مفہوم کا ذکر اہلِ علم کی مصنفات میں بکثرت موجود ہے۔ ائمۂ اسلام قرآن کے بعد سُنّت کو حجتِ شرعی سمجھتے ہیں اور سُنّت کا یہی مفہوم سمجھتے ہیں جو اُوپر کے حوالوں میں مرقوم ہے بعض تعریفات میں معمولی تغایُر ہے، اس کا مفہوم اہلِ علم سمجھتے ہیں۔ ان تعریفات میں حدیث اور سُنّت کو ہم معنیٰ ظاہر کیا گیا ہے اور آنحضرتؐ کے قول، اور تقریر سب کو شامل سمجھا گیا ہے اور اس معنیٰ سے اس کی حجیت محلِ نزاع ہے۔

ائمہ حدیث نے جو کتابیں سُنّت کے متعلق لکھی ہیں ان میں بھی قولی، فعلی اور تقریری سُنّت کا ذکر فرمایا ہے۔ تمام کتبِ سُنن شاہد ہیں کہ ان میں سُنّت کو اسی متعارف اور مصطلح معنیٰ میں ذکر فرمایا گیا ہے اور معلوم ہے کہ سُنّت کے یہ دفاتر اور ان کے مُصنفین کا علم و فضل اُمّت میں مسلّم ہے۔ سُنّت کے متعلق ان کا نقطۂ نظر وہی ہے جس کا ذکر اوپر کی عبارات میں ہوا۔

سُنّت مولانا اصلاحی کی نظر میں

جن حالات سے متاثر ہو کر مولانا اصلاحی نے ترجمان القرآن، اکتوبر ۱۹۵۵ء میں زیرِ تنقید مقالہ سپردِ قلم فرمایا ہے۔ اہلِ حدیث، اہلِ قرآن وغیرہ جماعتیں سب مولانا کے پیشِ نظر ہیں۔ آپ فرماتے ہیں:

"حدیث اور سُنّت کا دین میں اصلی مقام واضح کرنے سے پہلے میں چاہتا ہوں کہ مختصر طور پر وہ فرق واضح کر دوں جو حدیث اور سُنّت کے درمیان میں سمجھتا ہوں لیکن عام طور پر لوگ اس کو ملحوظ نہیں رکھتے۔

"حدیث تو ہر وہ قول یا فعل یا تقریر ہے جس کی روایت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت کے ساتھ کی جائے، لیکن سُنّت سے مُراد نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے صرف

ثابت شدہ اور معلوم طریقہ ہے جس پر آپ نے بار بار عمل کیا ہو جس کی آپ نے محافظت فرمائی ہو، جس کے حضور عام طور پر پابند رہے ہوں ۔" (ترجمان القرآن اکتوبر ۱۹۵۵ء)

مولانا کی یہ تعریف منطقی ہے دعولی ، تاہم :

(۱) مولانا نے جو فرمانا تھا کھل کر فرمایا ہے ۔ ان کی نظر میں جو اہمیت سُنّت کو حاصل ہے وہ حدیث کو نہیں ۔

(۲) اور یہ اہمیت بھی سُنّت کے اُسی مفہوم کو حاصل ہے جسے مولانا نے اپنے لئے متعین فرمایا ہے یا جس کی تعلیم جماعت اسلامی کو دینا اس وقت پیشِ نظر ہے ۔

(۳) اور یہ بھی ظاہر ہے کہ سُنّت کے متعلق یہ مولانا کی اصطلاح ہے ، عام طور پر لوگ اسے ملحوظ نہیں رکھتے ۔

(۴) مولانا کی نگاہ میں کسی دوسرے مفہوم پر سُنّت کا اطلاق دُرست نہیں سُنّت کا منطوق "صرف" یہی ہے (حالانکہ مولانا اس مفہوم میں پوری اُمّت سے مختلف ہیں) ۔

جہاں تک میرا یقین ہے مولانا نہ منکرِ حدیث ہیں نہ ان کو سُنّت سے انکار ہے لیکن مولانا نے جس انداز سے بحث کا آغاز فرمایا ہے اس سے چور دروازے کھل سکتے ہیں اور منکرین حدیث کو اس سے کافی مدد مل سکتی ہے ۔

(۵) مولانا نے سُنّت کی تعریف کو اس قدر سکیڑ دیا ہے کہ اس کا تعلق چند اعمال سے ہی ہوگا جن کا ثبوت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے علی سبیل الاستمرار ہے جیسے نماز کے بعض ارکان ، لیکن اقدارِ زکوٰۃ وغیرہ کے لئے شاید پھر خبرِ واحد ہی کا سہارا لینا پڑے ۔

(۶) ہزار دفعہ فرمایا جائے "کہ اگر کوئی شخص اس (سُنّت) کو ماخذِ دین تسلیم نہیں کرتا تو میں اس کو مسلمان تسلیم نہیں کرتا ۔" سوال یہ ہے کہ اس "سُنّت" کی نہایت ہے کہاں تک ؟ اس کا احاطہ چند اعمال سے آگے نہیں بڑھے گا ۔ پورا اسلام تو کسی دوسری جگہ ہی سے ثابت کرنا ہوگا پھر اس کی ادّعا کی ضرورت ہی کیا ہے ؟

(۷) دعوےٰ یہ ہے کہ اسلام زندگی کے تمام گوشوں میں رہنمائی کے فرائض انجام دیتا ہے لیکن جناب کی پیش کردہ تعریف کے لحاظ سے تو اس کا دائرہ اس قدر تنگ ہوگا کہ زندگی کے بعض اہم گوشے بھی شاید اس کی رہنمائی سے خالی رہیں ۔ سیاسی اور معاشی امور میں رہنمائی تو

بڑی بات ہے، عبادات اور معاملات میں بھی ہمیں اسلام کی رہنمائی سے محروم ہونا پڑے گا۔ اخبارِ آحاد کے ساتھ معتزلہ کی طرح اگر سوتیلی ماں کا سا سلوک جاری رہا تو جہاد، تقسیمِ غنائم، جزیہ، محاربات ایسے اہم مسائل اور اسی قسم کے اکثر بین الاقوامی مسائل میں ہم اسلام کی رہنمائی سے محروم ہو جائیں گے اور تکمیلِ دین ایک ایسا خواب ہو کر رہ جائے گا جس کی کوئی تعبیر نہیں۔ قرآنِ عزیز اور سُننِ متواترہ کے ساتھ اہلِ قرآن کی طرح اگر ضروری احکام کشید کرنے کی کوشش کی گئی تو استدلال کا جو انداز اختیار کرنا پڑے گا اس کی حیثیت سیاسی جوڑ توڑ سے زیادہ بہتر نہیں ہوگی۔

ادارۂ طلوعِ اسلام کے بعد ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ

انکارِ حدیث کے بعد ملک میں دو جماعتیں آپ کے سامنے ہیں۔ ان کا طریقِ استدلال نمایاں ہے۔ ادارۂ طلوعِ اسلام کراچی اور ادارۂ ثقافت اسلامیہ لاہور۔ ان میں اکثریت منکرینِ حدیث کی ہے، ان میں جو حضرات کھلے طور پر حدیث کا انکار نہیں کرتے ان کا ذہنی رجحان انکار ہی کی طرف ہے وہاں اسلام کے بنیادی حقائق کی تشریحات اس انداز سے کی گئی ہیں جس سے اسلام کے ارکان تک محفوظ نہیں رہ سکے۔ نہ نماز موجود ہے نہ روزہ، نہ حج ہے نہ زکوٰۃ نہ توحید سلامت ہے نہ رسالت، نہ قیامت ہے نہ جزا اور سزا۔ پورا اسلام قریباً دُنیا پرستی کا دُوسرا نام ہو گیا ہے۔ ملاحظہ ہو رسالہ "اسلام کی بنیادی حقیقتیں" مصنفہ خلیفہ عبدالحکیم۔ "مقامِ حدیث" از سید جعفر شاہ اور نظام ربوبیت از پرویز وغیرہ۔

آج سے صدیوں پیشتر سُنّت اور حدیث کی حمایت میں ہم جہاں کھڑے تھے اُس مقام سے ائمہ حدیث کے حملوں نے معتزلہ، خوارج اور دوسرے مبتدع فرقوں کو شکست پر شکست دی تھی اور ہمارے اسلاف کی تعمیری اور تخریبی مساعی نے اہلِ بدعت کو ناکام بنا دیا تھا لیکن مولانا نے تعریف میں جو سکیڑ اور انقباض پیدا فرمایا ہے اس کا مطلب تو یہ ہوگا کہ ہم اپنے دعوے کے بہت سے حصوں سے خود ہی دست بردار ہو گئے۔ اگر ہماری ان فکری قیادتوں کی گریز پائی کا یہی حال رہا تو ہمیں اپنی شکست کا اعتراف کرنا چاہیئے ہم آحاد کے قیمتی ذخیرہ سے خود بخود دست کش ہو گئے۔ یہ غیر محتاط احتیاط قلتِ مطالعہ کا نتیجہ ہے یا جبن اور بزدلی کا؟ اللّٰھم انی اعوذ بک من الجبن۔

(۹) اس تعریف سے شاید وہ مقصد بھی حاصل نہ ہو جس کے لئے یہ ہیکڑ اور انقباض اختیار کیا گیا۔ میرا خیال ہے کہ اہلِ قرآن سے پرویز پارٹی شاید وقتی طور پر کسی قدر الفاظ کے ہیر پھیر سے آپ کے ساتھ اتفاق کرے، غالباً ان کے انکارِ حدیث اور آپ کے اقرارِ حجیتِ سنت پر اس تعریف کے بعد کوئی نمایاں اثر نہیں پڑتا۔ کچھ اعتباری سا امتیاز رہ جائے گا۔

مقامِ بحث سے انحراف

(۱۰) اس قسم کی تعریف مقامِ بحث سے ایک گونہ انحراف ہے۔ محلِ نزاع سنت کا وہی مفہوم ہے جس کا ذکر مختلف اہلِ علم کی مصنفات سے اوپر کیا گیا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ہم نے سنت کی حجیت کا وہ مقام بدل لیا جس پر ہم قرونِ خیر سے آج تک قائم تھے۔ اس انحراف اور رجیدہ کی جناب سے اُمید نہ تھی۔

(۱۱) آنحضرت ؐ کا عمل اور اس پر استمرار ثابت کرنے کے لئے تواتر کا ذخیرہ تو بہت ہی مختصر ہے، اگر آحاد پر اعتماد کیا جائے تو مولانا کے نقطۂ نظر سے اثبات الظن بالظن ہوگا اور بصورتِ اول زندگی کے عام گوشوں میں اس کا نتیجہ انکارِ حدیث ہوگا کیونکہ دفاترِ سنت میں جو کچھ ملتا ہے یہ تعریف اس پر صادق نہیں آتی۔ نیز مولانا کی یہ تعلیق ایسی ہے جیسے کوئی کہے کہ میں سنت کو حجتِ قطعی سمجھتا ہوں لیکن سنت کی تعریف یہ ہے کہ امام شافعیؒ یا امام احمدؒ کی حیثیت کے آدمی از اول تا آخر اسے روایت کریں۔ سنگین شروط کا نتیجہ معنیً انکار ہی ہوگا۔

(۱۲) اس تعریف کے مطابق صومِ عاشورا، جو غالباً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ہی دفعہ رکھا، نمازِ تراویح، جسے حضرت نے رمضان میں صرف تین دن باجماعت ادا فرمایا۔ دُعاءِ استفتاح کے مختلف صیغ جن پر مختلف اوقات میں عمل فرمایا ایسے ہی دوسری عملی سنتیں جن پر استمرار ثابت نہیں یا وہ زیرِ بحث ہے، اس تعریف میں کیسے شامل ہوں گی، ان کی سنیت سے انکار اس تعریف کے مطابق دشوار نہیں ہوگا۔

(۱۳) سنت کی تعریف میں بعض اہلِ علم کچھ قیود کے ساتھ عادات اور عبادات دونوں کو شامل سمجھتے ہیں، بعض صرف تعبدی امور ہی کو سنت میں داخل جانتے ہیں۔ یہ بحث اپنی جگہ محلِ نظر و غور ہے ——— لیکن مولانا کی تعریف اس باب میں بھی خاموش ہے۔ عاداتِ مستمرہ کو خارج کرنے کے لئے تعریف میں کوئی فصل نہیں۔ آپ کی اس

تعریف کو زیادہ سے زیادہ اتنی اہمیت دی جا سکتی ہے کہ اگر کوئی عمل ان شرائط سے ثابت ہو جائے

تو وہ بھی سُنّت ہو گا۔

(۱۴) اصطلاحات کے تعین کا ہر شخص کو حق حاصل ہے لیکن ان ائمہ کی متعیّنہ اصطلاحات

کی جگہ نہیں دی جا سکتی۔ مثلاً اگر کوئی یہ کہے کہ میرے نزدیک صلوٰۃ کا مفہوم ربوبیت کبریٰ ہے

اور آخرت سے مُراد یوم الحساب نہیں بلکہ اسی دُنیا میں کل کی فکر اور زندگی میں مستقبل کی فکر ہے

اور ملائکہ سے مُراد قدرت کے وہ کرشمے ہیں جو اسی دُنیا میں انسان کے لئے مسخر فرمائے گئے ہیں

صوم سے مُراد جذبات پر صرف انضباط اور کنٹرول ہے، وغیرہ وغیرہ۔ اپنی جگہ یہ چیزیں کتنی

ہی مُفید کیوں نہ ہوں مگر اس سے صوم و صلوٰۃ، ایمان بالآخرۃ اور ایمان بالملائکہ کے متعلق متعارف

اور مصطلح مفہوم ثابت نہیں ہو گا۔ اسی طرح سُنّت کے متعلق ایک جدید اصطلاح کی حد تک

تو اس پر غور ہو سکتا ہے لیکن وہ مابہ النزاع مسئلہ جس پر گفتگو چل رہی ہے اس سے حل نہیں

ہو گا۔ جہاں تک میرا خیال ہے مولوی احمد دین امرتسری قریباً اسی نقطۂ نگاہ سے اعمالِ

متعارفہ اور معمول بہا سنن کا انکار نہیں کرتے تھے، اذان، نماز، نکاح میں اسی متعارف

طریق پر عمل کرتے تھے۔ بُرہان القرآن اور ان کی تفسیر میں اس کا ذکر بار بار ملتا ہے، حالانکہ

مولوی احمد دین مسلمہ طور پر مُنکرِ حدیث تھے۔ اُمّید ہے مولانا اس طریق بحث پر نظر ثانی فرمائیں گے

کیونکہ اس انحراف سے اصل مسئلہ حل نہیں ہو گا۔

اثباتِ سُنّت کے طریقے

سُنّت کی تعریف کے بعد مولانا نے فرمایا کہ سُنّت چار طریق سے ثابت ہو سکتی ہے (۱) عملی تواتر (۲) اہلِ مدینہ کا تعامل (۳) خلفاء راشدین کا عمل (۴) آحاد

خبرِ متواتر اور تواترِ عملی میں بھی فرق ہے مگر اس وقت اس بحث کی ضرورت نہیں۔

تواتر کی حجیت مسلّم ہے جو سُنّت تواتر سے ثابت ہو وہ بہرحال ثابت شدہ ہے لیکن تواتر سے کس قدر

سُنن ثابت ہو سکیں گی اس کا مختصر تذکرہ پہلے ہو چکا ہے اور آئندہ بھی ہو گا۔

اَحادیث پر گفتگو سے قبل تعاملِ اہلِ مدینہ اور سُنّتِ خلفاء راشدین کا معاملہ سامنے

آتا ہے۔ یہ دونوں چیزیں ہم تک اسناد اور روایت کے ذریعہ سے ہی پہنچیں گی جن میں زیادہ تر

آحاد ہیں اس لئے اس کا مقام اخبار آحاد سے بھی فروتر ہونا چاہیئے۔ آحاد کی ظنّیت اگر شبہات

کا سبب بن سکتی ہے تو یہاں بھی ظن ہی ظن ہے۔ مرفوع اور صحیح آحاد سے گھبرانا اور اہلِ مدینہ کے تعامل سے استدلال معقول معلوم نہیں ہوتا۔ فرمن المطر وقام تحت المیزاب والا معاملہ ہو جائے گا۔

مولانا نے اہلِ مدینہ کے کیس کو اپنے الفاظ میں بیان فرمایا کہ مدینہ منورہ تمام بڑے بڑے صحابہ رضؓ کا مرکز تھا۔ زندگی کے مختلف معاملات میں صحابہ جو کچھ کرتے تھے امام مالکؒ اسے سُنّت کا ہم مرتبہ سمجھتے ہیں، کیونکہ ایسے وقت میں صحابہ سُنّت سے کیونکر الگ ہو سکتے ہیں۔ الخ مختصراً اور نتیجہ کے طور پر فرماتے ہیں:

"مَیں مالکیہ کے اس نقطۂ نظر کو قابلِ لحاظ سمجھتا ہوں۔"

(۱) موالک کی جس قدر کتابیں میری نظر سے گزری ہیں وہ لوگ اہلِ مدینہ کے عمل کو سُنّت کہنے کی جرأت نہیں کرتے، وہ جانتے ہیں کہ سُنّتِ نبویؐ کے اثبات کے لئے صحیح راہ سند ہے، شہریت کو اس میں کوئی دخل نہیں۔ آج کل سند کے متعلق جن خطرات کا اظہار کیا جاتا ہے اس وقت یہ خطرات موجود نہ تھے۔

(۲) امام مالکؒ ۹۳ھ کے لگ بھگ پیدا ہوئے اور ۱۷۹ھ کے قریب آپ نے انتقال فرمایا اور عام طور پر کبارِ صحابہ رضؓ ۳۰ھ سے پہلے ہی دینی خدمات کے سلسلہ میں عراق، شام، فارس وغیرہ مفتوحہ ممالک کی طرف تشریف لے جا چکے تھے۔ دار الخلافہ ہونے کی وجہ سے مدینہ میں عُلوج کی کثرت ہو گئی تھی جو دنیوی مقاصد کے لئے مدینہ کو قریباً اپنا مسکن بنا چکے تھے۔ شہادتِ عثمان رضؓ اور بعد کے واقعات اور حوادث کا ایک سبب اہلُ الرائے اور کبارِ صحابہ رضؓ کی عدم موجودگی بھی تھی۔ اِن حالات میں اہلِ مدینہ کے عمل کو کوئی اہمیت نہیں دی جا سکتی بلکہ قرینِ قیاس تو یہ ہے کہ اس وقت کے عمل کو کوئی اہمیّت نہ دی جائے۔

(۳) تمام دُنیا کے لئے مدینہ ہو یا کوفہ، سُنّت ہی صحتِ عمل کی کسوٹی ہے۔ اب سُنّت کے لئے کسی شہر کو معیار قرار دینا معقول بات معلوم نہیں ہوتی۔ سُنّت اگر دینًا حجّت ہے تو کسی شہر یا کسی فرد کا عمل اس کے لئے بُنیاد نہیں ہو سکتا۔ گھوڑا تانگے کے پیچھے نہیں جوتا جا سکتا۔

(۴) کبارِ صحابہ رضؓ کا بھی یہی طریقہ تھا کہ سُنّتِ صحیحہ مل جانے کے بعد اپنے عمل کو بدل دیتے اور اپنی روش پر اصرار نہیں فرماتے تھے اس لئے اگر بالفرض صحابہ اس وقت مدینہ میں موجود بھی ہوتے تو بھی سُنّت ان پر حجّت ہوتی۔ امام شافعیؒ فرماتے تھے "کیف اترك الخبر

لاقوال اقوام لو عاصرتهم لحاججتهم بالحدیث (احکام للآمدی ج ۲ ص۱۶۵) "میں ان لوگوں کی اطاعت کیونکر کرسکتا ہوں اگر میں اس وقت موجود ہوتا تو سُنّت کے اعتماد پر اُن سے بحث کرتا۔"

حافظ ابن قیمؒ فرماتے ہیں: والسنۃ ھی المعیار لیس العمل معیارا علی السنۃ۔ (اعلام الموقعین ج ۲ ص۲۹۵) "سُنّت معیار ہے کسی کا عمل معیار نہیں۔"

(۵) اصل مستند چیز سُنّت ہے۔ صحابہؓ جہاں گئے ان کے پاس علم تھا اور انھوں نے آنحضرتؐ کے قول و فعل کی تلقین فرمائی، عجیب بات ہے کہ جب یہ حضرات مدینہ میں ہوں تو یہ علم مالکؒ کے نزدیک حُجّت ہو، لیکن جب یہ علم کوفہ یا شام میں چلا جائے تو اس کی حُجیّت محلِ نظر ہو جائے والجدران والمساکن والبقاع لا تاثیر لھا من ترجیح الاقوال وانما التاثیر لاھلھا وسکانھا (اعلام ج ۲ ص۲۹۵) اینٹوں اور مکانات کو کسی بات کی ترجیح میں کیا دخل ہو سکتا ہے، اس کا تعلق تو وہاں کے رہنے والوں سے ہی ہونا چاہیئے۔" علومِ صحابہؓ اور سُننِ نبویہؐ جہاں ہوں حجت ہوں گی۔

(۶) مدینہ میں بھی اہلِ علم باہم اختلاف فرماتے تھے۔ مؤطا میں مالکؒ نے خود ان اختلافات کا ذکر فرمایا۔ اس صورت میں بعض اہلِ مدینہ کے ارشادات دوسروں پر کیونکر حجت ہوں گے اور مولانا سُنّت ثابت کرنے کے لئے کن اقوال کو معیار قرار دیں گے۔ موالک کے اس اصول کا لحاظ کیسے کیا جائے گا جب دونوں طرف اہلِ مدینہ موجود ہوں۔

اہلِ مدینہ اور ترکِ سُنّت

(۷) اہلِ مدینہ بعض اہم سُنّتوں کو ترک کر چکے تھے مثلاً: (۱) ہاتھ باندھنا موالک میں رائج نہیں وہ کھلے ہاتھوں نماز ادا کرتے ہیں۔ (۲) موالک سلام صرف ایک طرف پھیرتے ہیں، جمہور ائمہ کا مذہب ہے سلام دونوں طرف ہونا چاہیئے (۳) مالکی نماز میں بسم اللہ پڑھنا ہی پسند نہیں کرتے (۴) رفع الیدین ایسی معروف سُنّت موالک میں معمول بہا نہیں (۵) تکبیرات میں جہر کا رواج مدینہ میں نہیں رہا تھا (۶) دعاء استفتاح بالکل ترک کی جا رہی تھی حضرت عمرؓ نے تعلیم کے لئے عرصہ تک اسے جہر فرمایا (مسلم) موالک میں رواج ہے کہ وہ صبح کی اذان وقت سے پہلے کہنا پسند کرتے ہیں، حالانکہ سُنّت صحیحہ اس کے خلاف ہے، اذان وقت ہی کے اظہار کا ذریعہ ہے (۸) مسجد میں جنازہ دُرست ہے لیکن موالک اسے جائز نہیں سمجھتے۔" ابنِ حزم نے احکام ج ۲ میں اس قسم کے بیسیوں مسائل ذکر کئے ہیں جن میں اہلِ مدینہ

کا عمل سُنّت کے خلاف ہے یا موالک ان سُنن کے پابند نہیں جن کا مدینہ منوّرہ میں عرصہ تک رواج رہا۔ اب دو ہی رائیں ہو سکتی ہیں یا مالک خود اہلِ مدینہ کے عمل کو حجّت نہیں سمجھتے تھے یا اہلِ مدینہ کا عمل سُنّت کے مطابق نہ تھا۔

(۸) ممالک اور شہروں کے اعمال اور عادات میں حکومت کو جہاں تک دخل ہے اس کا انکار نہیں کیا جا سکتا۔ مدینہ میں جہاں خلفاء راشدین اور ائمۂ ہدیٰ کا اثر رہا وہاں فاسق و فاجر حکّام کا بھی اثر رہا۔ حافظ ابن حزم لکھتے ہیں کہ "زمانۂ خیر کے بعد مدینہ میں عمرو بن سعید، حجّاج بن یوسف، طارق، خالد بن عبد اللہ، قسری، عبد الرحمٰن بن ضحاک، عثمان بن حیان مری ایسے فاسق اور فاجر بادشاہوں کا دور رہا اور ان کے اخلاقی اثرات اور وحشت خیز بدعات سے بھی مدینۃ الرسولؐ متاثر ہوا (الاحکام) امام مالکؒ کے زمانہ میں مدینہ اس ملی جلی تہذیب کا مظہر تھا۔ معلوم نہیں مولانا موالک کے نقطۂ نظر کو کہاں تک قابلِ لحاظ سمجھتے ہیں۔

(۹) ایک صدی کے مختلف اثرات کے بعد مولانا اہلِ مدینہ کے عمل کو اس وہم یا ظن کی بناء پر سُنّت کی اساس قرار دیتے ہیں کہ یہ آنحضرتؐ کے ارشادات سے ماخوذ ہوگا اور سُنّتِ صحیحہ سے اس لئے گھبراتے ہیں کہ خبر واحد ظنی ہے۔ اوہام و ظنون کو علوم پر ترجیح ہماری سمجھ میں نہیں آئی اور نہ ہی مولانا ایسے فہیم آدمی سے اس کی امید ہونی چاہیئے۔ صلت علی الاسد وبلت عن النقد کی مثال اس سے زیادہ اور کیا ہوگی۔ مولانا نے کس سادگی سے فرما دیا۔

"اُس طریقہ سے معلوم شدہ سُنّت کو اُس علمِ سُنّت پر ترجیح دی گئی جو اخبارِ آحاد سے حاصل ہو۔"

مدینہ کے نام پر جذباتی اپیل تو کی جا سکتی ہے، علم و درایت کی دُنیا میں اُس کے لئے کوئی گنجائش نہیں۔

(۱۰) حقیقت یہ ہے کہ امام مالکؒ خود بھی اہلِ مدینہ کو یہ اہمیت نہیں دیتے جو اُسے مولانا دے رہے ہیں۔ وہ سُنّتِ صحیحہ کو اہلِ مدینہ کے عمل سے رد کرنے کے حق میں نہیں ہیں۔ اگر ان کی نظر میں یہ عمل اس قدر اہم ہوتا تو وہ ہارون الرشید کی مؤطا مالکؒ کے متعلق پیش کش فوراً منظور فرما لیتے۔

انہ شاور مالکا فی ان یعلق المؤطا — خلیفہ ہارون نے امام مالکؒ سے مشورہ کیا کہ

فی الکعبۃ ویحمل الناس علی مافیہ
فقال لا تفعل فان اصحاب رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم اختلفوا فی الفروع
وتفرقوا فی البلدان وکل سنۃ مضت
قال وفقک اللہ یا ابا عبد اللہ۔

رحجۃ اللہ ج ا ص ۱۱۶، اعلام الموقعین ج ۲ ص ۲۹۶
مفتاح السعادۃ تاشبکری زادہ ۹۶۲ھ ج ۲ ص ۸۷

مؤطا کو ملک کا قانون قرار دے کر کعبہ میں لٹکا دیا جائے تاکہ لوگ اس کے اتباع پر مجبور ہوں، امام مالکؒ نے فرمایا، صحابہؓ کا فروع میں اختلاف تھا اور وہ مختلف ممالک میں پھیل گئے۔ جو کچھ ان سے منقول ہے سب سنّت ہے۔ ہارون نے معاملہ سمجھ کر فرمایا، اللہ تمہیں خیر کی توفیق دے۔

امام مالکؒ تمام صحابہؓ کے علوم کو سنّت سمجھتے ہیں۔ علم مدینہ میں ہو یا کسی دوسرے شہر میں وہ اہلِ مدینہ کے علم کو سنّت کی بنیاد نہیں سمجھتے، مؤطا میں عملِ اہلِ مدینہ کا ذکر ترجیح اور تائید کے لئے ہے، اصل دلیل وہاں بھی سنّت ہی ہے جس کا ثبوت اسی طریق سے ہوگا جو محدثین میں متعارف ہے۔ مولانا نے جس انداز سے اہلِ مدینہ کے عمل کا ذکر فرمایا ہے متاخرین موالک یا مولانا ایسے وکلاء جو مقام چاہیں اسے عنایت فرمائیں، امام مالکؒ پر اس کی ذمہ داری نہیں ڈالی جا سکتی۔ امام قطعاً اس کے حق میں نہیں کہ اہلِ مدینہ کے عمل سے سنّتِ صحیحہ کو رد کیا جائے۔ یہ ایسی وکالت ہے جسے مؤکل پسند نہیں کرتا۔

(۱۱) بقول امام ابنِ حزم تین سو کے قریب اہلِ علم مدینہ سے کوفہ اور ان اطراف میں آباد ہو گئے اور اسی کے پس و پیش شام میں، اور ان کی یہ ہجرت محض دینی اور تبلیغی ضرورتوں کے پیشِ نظر تھی، اس ایثار کی یہ کتنی سخت سزا ہو گئی کہ ان کا عمل نہ حجت ہے نہ سنّت کے لئے اساس، اور بعض دوسرے حضرات جو دینی یا دنیوی ضرورتوں کے تحت مدینہ میں آباد ہو گئے ان کے اعمال سنّتِ نبویؐ کے لئے کسوٹی قرار پائے۔ اگر وطنی عصبیت کا دین میں یہ مقام ہو تو علم و دانش کی کیا قدر و قیمت رہ گئی۔

فما حب الدیار شغفن قلبی
ولکن حب من سکن الدیارا

(۱۲) اگر انسانی اعمال کو محض شرفِ وطنیت کی بنا پر احادیثِ صحیحہ اور اخبارِ آحاد پر بے اعتمادی کا ذریعہ بنایا جائے تو انکارِ حدیث کے ایک خطرناک باب کھل جائے گا فافہما

لَا تَعْمَى الْاَبْصَارُ وَلٰكِنْ تَعْمَى الْقُلُوْبُ الَّتِیْ فِی الصُّدُوْرِ۔

(۱۳) اس سے تو انکار نہیں کیا جا سکتا کہ غیر مدنی صحابہؓ کے پاس بھی علومِ نبویہؐ کے ذخائر موجود تھے اور ان میں بعض ایسے بھی تھے جو اہلِ مدینہ کے پاس نہیں تھے۔ اس صورت میں اگر حدیث پر عمل کیا جائے تو اہلِ مدینہ کے عمل کی حیثیت کیا رہی؟ اور اگر اہلِ مدینہ کے عمل کو ترجیح دی جائے تو منکرینِ سُنّت نے آخر کیا جرم کیا؟ اِس اُصول سے حُجیتِ حدیث کے مسلک کو مدد ملی یا انکارِ حدیث کی تائید ہوئی؟ اس کا فیصلہ مولانا ہی فرما سکتے ہیں۔

(۱۴) امام مالکؒ نے مؤطّا میں چند مقامات پر اہلِ مدینہ کے عمل کا ذکر فرمایا ہے ان کا اپنا انداز ترجیح کی حد تک ہے، الزام و حجّت نہیں بلکہ بعض مقامات پر تو یہ تذکرہ صرف اظہارِ واقعہ کے طور پر آیا ہے۔ حافظ ابن القیمؒ مؤطا کی سرکاری حیثیت کے متعلق ہارون الرّشید کی تجویز اور امام مالکؒ کے انکار کے بعد فرماتے ہیں:

وھٰذا یدل علی ان عمل اھل المدینة لیس عندہ حجة لجمیع الامة وانما ھو اختیار منه لما رای علیه العمل ولم یقل قط فی مؤطاہ ولا غیرہ لا یجوز العمل بغیرہ بل یخبر اخبارا مجردًا ان ھٰذا عمل اھل بلدہ فانه رضی اللہ عنه وجزاہ عن الاسلام خیرا ادعی اجماع اھل المدینة فی نیف واربعین مسئلة۔

(اعلام منیریہ، ج ۲ صـ۲۹۷)

"اسی سے ظاہر ہے کہ اہلِ مدینہ کا عمل حجت نہیں، نہ اُمّت پر ہی اُسے قبول کرنا ضروری ہے بلکہ مطلب صرف ایک واقعہ کا اظہار ہے۔ اہلِ مدینہ کے اجماع کا ذکر امام نے قریباً چالیس مواقع پر فرمایا ہے۔"

سُنّت سازی کی توجیہ غالباً مولانا نے کسی مالکی کے بیان سے فرمائی یا اپنی ہی درایت سے اسے جنم دے دیا، امام مالکؒ کے ارشاد سے اس کا ثبوت نہیں ملتا۔

مولانا اصلاحی گو اہلِ حدیث نہیں لیکن وہ کھلے ذہن سے سوچنے کے عادی ہیں۔ اگر وہ اعلام الموقعین ج ۲، اور احکام ابن حزم ج ۲ ملاحظہ فرمائیں تو وہ راقم سے اتفاق فرمائینگے، انشاء اللہ۔

اہلِ مدینہ کے عمل کے اجزائے ترکیبی | حافظ ابنِ قیم اہلِ مدینہ کے عمل کا پس منظر ان الفاظ میں بیان فرماتے ہیں:

"کان یحسب من فیھا من المفتین والامراء والمحتسبین علی الاسواق ولم تکن الرعیة تخالف ھؤلاء فاذا افتی المفتون نفذہ الوالی وعمل بہ المحتسب وصار عملاً فھذا ھو الذی لا یلتفت الیہ ما عمل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وخلفائہ والصحابة فذاک ھو السنة فلا یخلط احدھما بالآخر فنحن لھذا العمل اشد تحکیما وللعمل الآخر اذا خالف السنة اشد ترکاً وباللہ التوفیق (اعلام ج ۲ صفحہ ۳۰۶)

"خلفاء راشدین اور صحابہؓ کا دور گزرنے کے بعد اہلِ مدینہ کا عمل کیا تھا۔ مفتی کا فتوےٰ، امیر کا حکم اور کوتوال کا احتساب، رعیت اس کی مخالفت نہیں کرتی تھی لیکن یہ قطعاً قابلِ توجہ نہیں، آنحضرت، خلفاء اور صحابہؓ کا عمل تو سُنّت ہے۔ ہم ان کا فیصلہ قبول کرتے ہیں اور اس کے ساتھ دوسری کوئی چیز غلط نہیں کرنا چاہتے اور اس کے سوا جو عمل سُنّت کے خلاف ہو اس کا حتماً انکار کرتے ہیں۔"

اس کے بعد حافظ ابن قیمؒ نے ایسی سُنّتوں کا ذکر فرمایا جو خلفاء اور صحابہؓ کے وقت موجود تھیں لیکن موالک نے ان پر عمل ترک کر دیا۔

یہی تذکرہ حافظ ابنِ حزمؒ اس طرح فرماتے ہیں:

"یہ زمانۂ خیر تو گذر گیا۔ اس کے بعد عمرو بن سعید اور حجاج بن یوسف ایسے فاسق اور ظالم بھی مدینہ کے والی بنے اور عمرو بن حزم اور عمر بن عبدالعزیز ایسے صالح اور نیک بھی اور اہلِ مدینہ کا عمل ان کے اثرات کا دوسرا نام تھا۔ مختصراً۔

(الاحکام ج ۲ ص ۱۱۵)

مصر بھی آج کل علم "درایت" کا گہوارہ ہے۔ آگے بڑھنے سے پہلے اہلِ مدینہ کے عمل کے متعلق ایک مصری عالم کی رائے بھی سُن لیجئے۔ شیخ حسن احمد الخطیب فرماتے ہیں:

"قالوا ان عمل اهل المدينة كعمل غيرهم من اهل الامصار
فلا فرق بين عملهم وعمل اهل العراق والشام والحجاز وانما
العبرة بالسنة فمن كانت معهم فهم اهل العمل المتبع وكيف
يكون عمل بعضهم حجة على بعض اذا اختلف علماء المسلمين و
قد انتقل اكثر اصحاب رسول الله صلعم عن المدينة وتفرقوا فى
الامصار واكثر علماءهم صاروا الى الكوفة والبصرة والشام وانما
الحجة فهى الاصل الذى يجب ان يرجع اليه وعمل مصر او
بلد اصلا لا معيار فى التشريع (مخلصا فقه الاسلام ص۱۴۲)

"جمہور ائمہ کا خیال ہے کہ مدینہ کو عمل میں باقی شہروں پر کوئی مرتبہ حاصل نہیں۔ اختلاف
کے وقت سُنّت کا اتباع اصل چیز ہے، کسی عالم کا قول دوسرے پر حجت نہیں۔ صحابہ مختلف
ممالک میں پھیل گئے۔ سب کے پاس علم تھا، اصل چیز سُنّت ہے کسی شہر کا عمل تشریع کی بنیاد
قرار نہیں پا سکتا۔"
جمہور ائمۂ اسلام کی عملِ اہلِ مدینہ کے متعلق یہی رائے ہے۔

خبرِ آحاد[1]

خبرِ آحاد کے متعلق بہت سے فنّی مباحث ہیں جن کی تفصیل اُصولِ فقہ اور اُصولِ

---

[1] خبر کی دو قسمیں ہیں، متواتر[1] اور آحاد[2]، متواتر کی حجیت پر سب عقلمند متفق ہیں البتہ سمینہ اور
براہمہ متواتر کو بھی حجت نہیں سمجھتے۔ ان کا خیال ہے کہ کسی خبر سے بھی یقینی علم حاصل نہیں ہو سکتا،
جب افراد اور آحاد سے یقین حاصل نہیں ہوتا تو متواتر انہی کے مجموعہ کا نام ہے، اس میں یقین کہاں
سے آگیا۔
متواتر کے سوا باقی سب آحاد ہیں، خبر دینے والا ایک ہو یا دس بیس، اصطلاح میں یہ خبر
واحد ہی ہوگی۔ متواتر کا وجود چونکہ نسبتاً کم ہے، دُنیا اور دین کے تمام کاروبار کا انحصار خبر واحد
پر ہے، دینی مسائل بھی اکثر خبر واحد ہی سے ہم تک پہنچے ہیں اور دُنیا کی بیشتر اطلاعات میں بھی خبر

حدیث کی بسوطات میں پائی جاتی ہے۔ آحاد میں راویوں کی کوئی تعداد معیّن نہیں۔ متواتر کے

واحد ہی کار فرما ہے۔ حکومت سے لے کر عوام النّاس تک اگر خبرِ واحد پر اعتماد کرنا ترک کر دیں تو کارو
کا پورا کارخانہ برباد اور تباہ ہو کر رہ جائے، دوسری طرف تواتر کے عدد کا کسی کام کے لئے اجتماع
ناممکنات سے ہے، اسی طرح انبیاء علیہم السّلام وفود بھیجتے، ان وفود کی اطلاعات پر لڑائیاں
لڑی جاتیں، ہزاروں جانیں ضائع ہو جاتیں مگر خبرِ واحد کی افادی حیثیت کبھی زیرِ بحث نہیں آئی۔

قرآن مجید نے فرمایا:

اِذَا جَآءَ کُمْ فَاسِقٌ بِنَبَاٍ فَتَبَیَّنُوْٓا اَنْ تُصِیْبُوْا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوْا عَلٰی مَا فَعَلْتُمْ نٰدِمِیْنَ۔ (۴۹: ۶)

"جب کوئی فاسق فاجر آدمی بھی تمہیں اطلاع دے تو اس خبر کی تحقیق کر لو، ایسا نہ ہو کہ بعد میں ندامت اٹھانی پڑے۔"

فاسق کی خبر کو مسترد کرنے کا حکم نہیں دیا گیا البتّہ تحقیق و تثبت کی تائید فرمائی گئی ہے۔ آیت میں
وصفِ فسق کی تخصیص سے ظاہر ہے کہ ثقہ اور متدین آدمی کی اطلاع کے لئے یہ بھی چنداں ضروری
نہیں، اس سے ظاہر ہے کہ خبرِ واحد کو دین اور دُنیا کے معاملات میں کس قدر اہمیّت حاصل ہے۔

منافقین کے ارجاف سے بچنے کے لئے یہ تجویز نہیں کہ ان کی باتوں پر اعتبار کرنا چھوڑ دو بلکہ
یہ فرمایا ایسی خبریں اہلِ علم اور اہلِ استنباط کی طرف لوٹائی جائیں تاکہ وہ ان سے صحیح نتائج اخذ کر سکیں۔

تبلیغ و موعظت کی ضرورت کے پیشِ نظر فرمایا: فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ کُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ
لِّیَتَفَقَّهُوْا فِی الدِّیْنِ وَلِیُنْذِرُوْا قَوْمَهُمْ اِذَا رَجَعُوْٓا اِلَیْهِمْ (۹: ۱۲۲) یعنی ہر گروہ
سے کچھ لوگ علم و فقہ و تفقہ کے لئے سفر کریں اور واپس آکر اپنی قوم کو ڈرائیں۔

"طَآئِفَةٌ" کا لفظ ایک اور اس سے زائد کے لئے مستعمل ہوتا ہے اور یہ خبرِ واحد ہی ہوگی، ان کے علم و
انداز پر کوئی عددی پابندی نہیں لگائی گئی کہ جب تک وُہ ستو پچاس نہ ہو جائیں کوئی بات زبان سے
نہ کہیں۔ معلوم ہے جب وہ کہیں گے تو قرآنِ عزیز کی ہدایت کے مطابق ان کے ارشادات پر لازمًا
اعتماد ہوگا، خبرِ واحد کی حجیّت اور اعتماد کے متعلق قرآن عزیز کی یہ صراحت ہے۔ آنحضرتؐ
پر بھی پابندی نہیں لگائی کہ جب تک مخاطبین کی تعداد حدِ تواتر تک نہ پہنچ جائے آپ کوئی لفظ
زبان سے نہ فرمائیں، اگر خبرِ واحد شرعًا مستند نہ ہوتی تو آنحضرتؐ کے ارشادات پر ضرور کوئی نہ کوئی
پابندی لگائی جاتی۔ ظاہر ہے کہ خبرِ واحد شرعی حجت ہے۔

علاوہ سب آحاد ہیں۔ اگر خبرِ واحد میں یقین کے قرائن موجود نہ ہوں یا ضعف کے قرائن پائے جائیں

اسی لئے آئمہ سُنّت نے تثبت اور تحقیق کے بعد اسے حُجت مانا ہے، قرائن کے بعد اُسے پوری اہمیت دی ہے اور جو اس سے ثابت ہو اُسے علم کی حیثیت سے قبول فرمایا ہے۔ سلسلۂ احادیث میں اکثر آحاد ہیں، آئمہ حدیث نے جہاں ضرورت محسوس کی، تحقیق اور تبیّن فرمایا۔ قرائن کی چھان پھٹک فرمائی ہے، اس کے لئے اُصول وضع فرمائے اور اسے قبول فرمایا۔ یہی ممکن تھا، امکان کی حدُود سے آگے انسان کے اختیار کی چیز نہیں۔ اس کا علم اور عمل، سعی اور کوشش، ممکنات تک محدُود ہے، اس سے زیادہ کی تکلیف نہ اسے قدرت نے دی ہے نہ وہ اس کا مکلف ہے۔

خبرِ واحد اور اس پر بحث و نظر | پہلی صدی ہجری اسلامی روایات کا مقدس دَور ہے، شریعت کی علمی اور عملی روایات اس وقت اپنے جوبن پر تھیں۔ جو کچھ اس وقت ہوا وہ اسلامی نقطۂ نظر سے بہت حد تک احترام و قبول کا مستحق ہے۔ ابنِ حزم فرماتے ہیں کہ پہلی صدی ہجری میں خبر واحد بلا انکار قبول کی جاتی تھی۔ اہلِ سُنّت، خوارج، شیعہ، قدریہ سب اسے قبول کرتے تھے۔ پہلی صدی کے بعد متکلمینِ معتزلہ نے کی اس میں اجماعِ اُمّت کی مخالفت کی (احکام الاحکام ج ا ص۱۱۴) شیخ محمد ابراہیم الوزیر الیمنی (م۸۴۰ھ) فرماتے ہیں:

"وقد انعقد اجماع المسلمین علیٰ وجوب قبول الثقات فیما لا یدخلہ النظر ولیس ذالک بتقلید بل عمل بمقتضی الادلۃ القاطعۃ الموجبۃ لقبول خبر الآحاد وھی محررۃ فی موضعھا من فن الاصول ولم یخالف فی ھذا الا شرذمۃ یسیرۃ وھم متکلموا بغداد من المعتزلۃ والاجماع منطبق قبلھم وبعدھم علیٰ بطلان قولھم اھ (الروض الباسم ص۳۲)

"ثقات کی ایسی خبریں جن پر کوئی اعتراض نہ ہو۔ ان کے قبول پر اہلِ اسلام کا اجماع ہے اور یہ تقلید نہیں بلکہ قطعی دلائل کا تقاضا ہے جن کا مفاد یہ ہے کہ اخبارِ آحاد کا قبول اور ان سے احتجاج ضروری ہے۔ یہ مسئلہ فنِ اصول میں اپنی جگہ پر مرقوم ہے اور بغداد کے معتزلہ متکلمین کے سوا کسی نے اس کی مخالفت نہیں کی بلکہ اس پر اجماع پہلے بھی تھا اور اب بھی ہے۔"

اخبار آحاد پر اعتراض عموماً ان لوگوں نے کیا جو انسانی نفسیات سے ناواقف اور

ایسی خبر سے قطعاً علم حاصل نہیں ہوگا۔ ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں: ولا ریب ان مجرد خبر الواحد

ان کی حدود امکان سے ناآشنا تھے۔ آج بھی اس میں وہی نیچر پرست شبہات کی راہیں پیدا کر رہے ہیں جو زمین پر بیٹھ کر آسمان کی باتیں کرنے کے عادی ہیں۔ چنانچہ مختلف ادوار میں اخبارِ آحاد کے خلاف انہی حلقوں سے آواز اٹھی جو یا تو خود بدعت کے داعی تھے یا اہلِ بدعت سے ایک گونہ متاثر تھے۔

منکرین	کونسی حدیث کے؟	کب؟
۱۔ خوارج	جو اہلِ بیت کے فضائل میں تھیں۔	سنہ ۲۰۰ھ
۲۔ شیعہ	جو احادیث صحابہ رضؓ کے فضائل میں تھیں۔	سنہ ۲۰۰ھ
۳۔ معتزلہ اور جہمیہ	احادیثِ صفاتِ الٰہی	
۴۔ قاضی عیسیٰ بن ابان اور ان کے اتباع	جو احادیث غیر فقیہ صحابہ رضؓ سے مروی ہیں۔	سنہ ۲۲۱ھ
۵۔ متاخرین فقہاء سے قاضی ابوزید دبوسی وغیرہ	"	"
۶۔ اس کے بعد معتزلہ اور متکلمین کے ساتھ متاخرین فقہاء کی ایک مختصر سی جماعت	اصُول اور فروع دونوں میں ان حضرات نے خبرِ واحد سے اختلاف کیا۔	سنہ ۴۰۰ھ کے بعد
۷۔ یورپین تہذیب سے مرعوب گروہ، مولوی چراغ علی، سرسید احمد خاں وغیرہ	یہ حضرات فن سے قطعاً ناواقف تھے ان کی تحقیق میں احادیث تاریخ کا ذخیرہ ہیں جو ان کی نیچر کے موافق ہوا قبول کر لیا اور جو مخالف ہوا ترک کر دیا۔	سنہ ۱۳۰۰ھ کے قریب قریب
۸۔ مولوی عبداللہ چکڑالوی، مستری محمد رمضان گوجرانوالہ		سنہ ۱۳۰۰ھ

الذی لا دلیل علی صدقه لایفید العلم (الرد علی المنطقیین) ص۳۸) خبر واحد میں اگر صدق کے

مولوی حشمت علی لاہوری، مولوی رفیع الدین ملتانی	احادیث کا بالکلیہ انکار	سنہ ۱۳۰۰ھ کے بعد
۹- مولوی احمد دین صاحب امرتسری، مسٹر غلام احمد پرویز۔ یہ حضرات سرسید سے متاثر ہیں لیکن جاہل اور غیر محتاط۔	ان کے نزدیک قرآن و حدیث اور پورا دین ایک کھیل ہے یا زیادہ سے زیادہ ایک سیاسی نظریہ جسے ہر وقت ہیں بدلنے کا حق حاصل ہے۔ مولوی احمد دین بعض متواتر اعمال کو مستثنے سمجھتے تھے۔	سنہ ۱۴۰۰ھ
۱۰- مولانا شبلی مرحوم، مولانا حمید الدین فراہی رح، مولانا ابوالاعلیٰ مودودی، مولانا امین احسن اصلاحی اور عام فرزندانِ ندوہ، باستثنائے حضرت سید سلیمان ندوی رحمہ اللہ	یہ حضرات حدیث کے منکر نہیں لیکن ان کے اندازِ فکر سے حدیث کا استخفاف اور استحقار معلوم ہوتا ہے اور طریقہ گفتگو سے انکار کے لئے چور دروازے کھل سکتے ہیں۔	سنہ ۱۴۰۰ھ ۱۳۰۰

یہ جدول میرے ذاتی مطالعہ کا نتیجہ ہے، مجھے اس کے کسی حصہ پر اصرار نہیں۔ میں ممنون ہوں گا اگر مجھے میری لغزش سے آگاہ کیا جائے۔ میرے خیال میں تحریکِ انکارِ حدیث تدریجی ارتقاء سے اس مقام تک پہنچی ہے۔

تحقیق و تثبت کے بعد حدیث کا ٹھیک وہی مقام ہے جو قرآنِ عزیز کا ہے اور فی الحقیقت اس کے انکار کا ایمان و دیانت پر بالکل وہی اثر ہے جو قرآنِ عزیز کے انکار کا۔ قرآنِ عزیز کے الفاظ کی تاویل میں جب اختلاف ہو تو اس کے الفاظ کی قطعیت میں شبہ نہیں ہو گا، لیکن مفہوم کی تاویل اور اس کے تعین میں بحث رہے گی، جو تاویل قواعدِ صحیحہ اور علومِ سنّت کے خلاف ہو گی اس کے منکر کو قرآن کا منکر کہا جائے گا۔ اختلافِ تاویل کسی کو اس فتوے سے بچا

قرائن موجود نہ ہوں تو اس سے علم حاصل نہیں ہوگا۔ شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ نے کتبِ حدیث کے پانچ طبقات متعین فرمائے ہیں، آخر میں فرمایا: اما الطبقة الاولى والثانية فعليها اعتماد المحدثين وحرم حماها مرتعهم ومسرحهم الخ۔ "ائمہ حدیث کا اعتماد پہلے اور دوسرے طبقہ پر ہے۔ یہی ان کے اعتماد کا محوری نقطہ ہے۔ تیسرا طبقہ جس میں بیہقی، طحاوی، مصنف ابن ابی شیبہ اور طبرانی وغیرہ کو شمار کیا ہے، اس سے صرف ماہرینِ فن استفادہ کر سکتے ہیں، یہ عوام کے استعمال اور استفادہ کی چیز نہیں۔ باقی طبقات سے اہلِ بدعت استدلال کرتے ہیں۔ اہلِ حدیث ان پر اعتماد نہیں کرتے۔" (حجۃ اللہ ج ۱، ص۱۰۸) کیونکہ ان طبقات میں صدق کے قرائن ناپید ہیں، ان کی اسانید میں خبط ہے۔ اور ان کے رجال کتابوں میں عموماً ناپید ہیں۔

صدق کے قرائن

اگر آحاد کے متعلق صدق کے قرائن موجود ہوں، مثلاً[۱] اس کی سند صحیح ہو، اُمت[۲] نے اسے قبول کیا ہو، مصنف[۳] نے صحت کا التزام کیا ہو، اُمت[۴] نے اس التزام کو درست تسلیم کیا ہو، اہلِ[۵] علم نے ان کتب کی خدمت کی ہو، شرحیں لکھی ہوں، لغات کو حل کیا ہو، رجال کو منضبط کیا ہو، مقدمات و حواشی لکھے ہوں، غرض اعتماد کی نظر سے دیکھا ہو یا واحد عن واحد منقول ہو اور اس میں شرائطِ صحت پائی جائیں یا اُمت نے عملاً اسے قبول کر لیا ہو، رواۃ کی ثقاہت معلوم ہو، ان حالات میں اس سے بھی یقین حاصل ہوگا اور اس پر عمل بھی واجب ہوگا۔ علامہ آمدی نے خبرِ واحد کے متعلق بہت بسط سے لکھا ہے لیکن اہلِ ظاہر اور اہلِ حدیث کے مسلک کا ذکر بہت اجمال سے

نہیں سکتا۔ ٹھیک اسی طرح جو احادیث قواعدِ صحیحہ اور ائمہ سُنّت کی تصریحات کے مُطابق صحیح ثابت ہوں اُن کا انکار کُفر ہوگا اور ملت سے خروج کے مترادف۔ صرف اختلاف، اور وہ بھی ایسے حضرات کا جو حقیقت سے آگاہ نہیں کسی حقیقت کو اپنے موقف اور مقام سے نہیں ہٹا سکتا۔ قرآن اختلافِ تاویل کے باوجود خدا کا کلام ہے اور شرعاً حجت، اسی طرح حدیث تحقیق و تثبت کے باوجود خدا کی طرف سے وحی ہے اور دین میں قرآن کے بعد حجت، امام عثمان سعید دارمی (۲۸۲ھ) فرماتے ہیں: لأن هذا الحديث انما هو دين بعد القرآن (نقض الدارمی علی بشر المریسی ص۱۳۷)

فرمایا ہے، "الاحکام فی اصول الاحکام ابن حزمؒ"، "صواعق مرسلہ علی الجہمیہ والمعتزلہ" میں دونوں مسلک تفصیل سے مرقوم ہیں، اسی سے اہلِ حدیث کا مسلک پوری طرح واضح ہو جاتا ہے۔ والقسم الثانی من الاخبار ما نقلہ الواحد من الواحد فھذا اذا اتصل بروایۃ العدول الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وجب العمل بہ ووجب العلم بصحتہ ایضاً (الاحکام، ج ۱ ص۱۰۸) "جب ایک راوی دوسرے سے اتصال کے ساتھ نقل کرے اور یہ عادل ہوں تو اس پر عمل بھی واجب ہے اور اس کی صحت پر یقین بھی ضروری ہوگا"۔ دوسرے مقام پر مرقوم ہے۔ فصح بھذا اجماع الامۃ کلھا علی قبول خبر الواحد الثقۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم (الاحکام ج ۱ ص۱۱۴) "خبر واحد صحیح کے قبول پر پوری اُمّت کا اجماع ہے۔ پھر ج ۱ ص۱۱۸ میں فرمایا: وقد ثبت عن ابی حنیفۃ ومالک والشافعی واحمد وداؤد رضی اللہ عنھم وجوب القول بخبر الواحد وھذا حجۃ علی من قلد احدھم فی وجوب القول بخبر الواحد۔ (احکام) آئمہ اربعہ اور داؤد ظاہریؒ سب خبر واحد کے قبول پر متفق ہیں اور یہ ان کے اتباع پر حجت ہے۔

متاخرین فقہاء

ابن حزمؒ متقدمین آئمہ کے اجماع کا ذکر فرمانے کے بعد متاخرین فقہاء کا ذکر فرماتے ہیں جو معتزلہ اور متکلمین سے متاثر ہو کر مشکوک نظروں سے دیکھنے لگے تھے اور جنھوں نے ظن مصطلح کو حدودِ علم سے باہر سمجھا۔ امام نے دو اصول پر زور دیا ہے۔ (۱) وہ فرماتے ہیں کہ دین کامل ہے جیسے آیت اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ الخ سے ظاہر ہے، پھر اس کی حفاظت کا ذمہ اللہ تعالیٰ نے لی جو اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَاِنَّا لَهٗ لَحٰفِظُوْنَ سے واضح ہے۔ اگر متاخرین فقہاء کے خیال کے مطابق کامل دین پر ظنون و اوہام غالب ہو جائیں اور حق اور باطل اس طرح آمیز ہو جائیں کہ امتیاز ناممکن ہو تو حفاظت کا وعدہ کس طرح پورا ہوا؟ کیونکہ ذکر کا لفظ کتاب اللہ اور سُنّت دونوں پر حاوی ہے۔ پس اگر متاخرین کا خیال مان لیا جائے تو ھذا انسلاخ من الدین وھدم للدین وتشکیک

---

[1] آئمہ اصول نے خبرِ واحد کو ظنی لکھا ہے، اس ظن کا محدثین کی اصطلاح میں یہ مطلب ہے کہ اس علم کا مرتبہ اُس علم سے کم ہے جو متواتر سے حاصل ہوتا ہے۔ یہ ظن بمعنی وہم نہیں جیسے منکرین حدیث نے سمجھا۔ (من المؤلف)

فی الشرائع ۔ احکام ج ۱ ص ۱۲۳) اس عقیدے کے بعد انسان دین سے بالکلیہ خارج ہو جائے گا اور دین کی پوری عمارت پیوندِ خاک ہو کر رہ جائے گی ۔

(۲) معلوم ہے کہ خبرِ واحد میں تمام شبہات سند کی وجہ سے ہیں ۔ صحابہؓ نے جب آنحضرتؐ سے سُنا، اس وقت نہ تو سند تھی نہ کوئی شبہ، گویا اللہ کی حفاظت یہیں ختم ہو گئی، مستقبل کے لئے اللہ تعالیٰ کوئی انتظام نہ فرما سکے بلکہ وضاع اور دجاجلہ دین پر غالب آگئے ۔ جب ایسا نہیں تو لازماً دین قیامت تک محفوظ ہو گا اور یہ آحاد کی حفاظت سے ہی ہو گا ۔ فقد ثبت یقیناً ان خبر الواحد العدل عن مثله مبلغا عن مثله الی رسول الله صلی الله علیه وسلم حق مقطوع به موجب للعمل والعلم معاً (احکام، ج ۱ ص ۱۲۴) لہٰذا ثابت ہوا کہ حدیث صحیح متصل پر عمل واجب ہے اور اس کی صحت بھی یقینی ہے ۔

اہلِ حدیث کا مسلک

اہلِ حدیث کے نزدیک خبرِ واحد میں جب صدق کے قرائن پائے جائیں یعنی حدیث کی ثقاہت اور اتصال وغیرہ قرائن موجود ہوں تو وہ مفیدِ علم ہو گی وعند بعض اهل الحدیث یوجب العلم لانه یوجب العمل ولا عمل الا عن علم اھ (تلویح ص ۳۰۴) عمل علم کی فرع ہے، جب علم ہی نہ ہو تو عمل کیسے ہو گا ۔ اس لئے اہلِ حدیث کا مذہب ہے کہ خبرِ واحد سے علم اور یقین حاصل ہو گا ۔ آمدی فرماتے ہیں : والمختار حصول العلم بخبره اذا احتفت به القرائن ویمتنع ذالك عادة دون القرائن (الاحکام للآمدی ج ۲ ص ۵۰) مختار مذہب یہی ہے کہ اگر قرائن موجود ہوں تو علم حاصل ہو گا ورنہ عادۃً منع ہے ۔

اصول بزدوی ص ۶۹۱ ج ۲ ۔ قال بعض اهل الحدیث یوجب علم الیقین لما ذکرنا انه وجب العمل ولا عمل من غیر علم وقد ورد الاحاد فی احکام الآخرة مثل عذاب القبر ورؤیة الله تعالی بالابصار ولاحظ لذالك الا العلم اھ بعض اہلِ حدیث نے کہا کہ خبرِ واحد سے یقینی علم حاصل ہوتا ہے، کیونکہ جب عمل واجب ہے تو عمل علم کے بغیر کیسے ہو سکتا ہے اور آحاد میں عذابِ آخرت اور رؤیتِ باری تعالیٰ کے متعلق جو کچھ وارد ہوا ہے اس کا مقصد علم اور اعتقاد ہی تو ہے ۔"

بعض اہلِ علم کا خیال ہے کہ اعمال میں تو خبرِ واحد سے استدلال درست ہے مگر اصول اور عقائد میں استدلال درست نہیں۔ بزدوی کے بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ اہلِ حدیث کے نزدیک یہ تفریق درست نہیں، اہلِ حدیث اعمال اور عقائد دونوں میں خبرِ واحد کو حجت سمجھتے ہیں ذھب اکثر اھل الحدیث الی ان الاخبار التی حکم اھل الصنعۃ بصحتھا توجب علم الیقین بطریق الضرورۃ وھو مذھب احمد بن حنبل (کشف الاسرار ص۶۹۱ ج ۲) اہلِ حدیث اور امام احمد کا مذہب ہے کہ صحیح احادیث سے یقینی علم حاصل ہوتا ہے۔ ابنِ قیم فرماتے ہیں جو لوگ خبرِ واحد سے علم کی نفی کرتے ہیں وہ معتزلہ اور بدعی فرقوں سے متاثر ہیں بعض فقہاء اور ائمۂ اصول بھی ان سے متاثر ہیں لیکن سلفِ اُمت میں ان کا کوئی پیشرو نہیں، آئمہ سنت امام شافعی، امام مالک، امام احمد، امام ابوحنیفہ رحمہم اللہ اور ان کے تلامذہ امام ابوداؤد، ابنِ حزم، حسین بن علی، کرابیسی وغیرہ نے فرمایا کہ خبرِ واحد سے یقینی علم حاصل ہوتا ہے۔ امام احمدؒ کے پاس کسی آدمی کا ذکر ہوا جو کہتا تھا کہ خبرِ واحد سے عمل واجب ہوتا ہے۔ لیکن علم حاصل نہیں ہوتا۔ امام نے اسے ناپسند کیا اور فرمایا "میں نہیں جانتا یہ کیا بلا ہے" (صواعق ج ۲ ص۳۶۱) اس سے ظاہر ہے ائمۂ اربعہ اور قدماء اس مسئلہ میں اہلِ حدیث کے ساتھ ہیں خبرِ واحد پر بدگمانی اس وقت پیدا ہوئی جب متکلمین اور فلاسفہ نے اسلامی عقائد پر یورش کی اور متاخرین فقہاء اس سے متاثر ہو گئے۔

وُجدان اور شعور

علم اور یقین کا مسئلہ بہت حد تک وجدانی ہے۔ اس مُعاملہ میں صرف تعداد ہی نہیں، رجال کے اوصاف بھی مؤثر ہوتے ہیں، زہد و تقوٰے کی کمی کے باوجود جب ہم بااخلاق اور متدین آدمی سے کوئی خبر سُن لیں تو ہم اپنے دل میں بہت زیادہ اطمینان محسوس کرتے ہیں، عامی یا غیر متدین آدمی متعدد بھی ہوں تو دل میں وہ یقین پیدا نہیں ہوتا مگر رواۃ کے اوصاف اور دُوسرے قرائن سے علم و یقین میں اضافہ ہوتا ہے۔ تعجب ہے کہ جماعتِ اسلامی کی قیادت نے عام فرقوں کی طرح خبرِ واحد کی ظنّیت کا وظیفہ شروع فرما دیا، حالانکہ دینی جماعتوں کا طریقِ فکر، بدعی فرقوں سے مختلف ہونا چاہیئے۔ تعجب ہے جس جماعت کی دعوت اقامتِ دین ہو وہ رواۃِ حدیث کا عام خبروں کے رواۃ سے موازنہ کرے اعتزال و تجہم کے مغالطہ سے متاثر ہو جائے اور پھر اس کا اظہار ایسے وقت میں کرے جب ملک میں اہلِ بدعت احادیث اور سُنن کے خلاف ایک شور برپا کر رہے ہوں۔ حالاں کہ

اہلِ دیانت کی وجدانی کیفیت کو اہلِ دیانت ہی سمجھتے ہیں، اہلِ بدعت کے لئے اس کا سمجھنا مشکل ہے
آئمۂ حدیث اس وجدان اور شعور کو اچھی طرح جانتے تھے، انھوں نے اوصافِ رواۃ اور موافق
قرائن اور مخالف اثرات کو ذہن میں رکھ کر فرمایا: والآحاد فی ھذا الباب قد تکون ظنونا
بشروطھا فاذا قویت صارت علوما فاذا ضعفت صارت اوھاما وخیالات فاسدۃ
(ابن تیمیہ بحوالہ صواعق ج ۲ صـ ۳۷۲) "اخبارِ آحاد کبھی ظنی ہوتی ہیں، کبھی علم ویقین کے مترادف
اور کبھی اوہام اور فاسد خیالات ۔"

تلقی بالقبول

اُمت کے قبول اور عمل سے بھی حدیث یقین کے مقام پر پہنچ جاتی ہے
حدیث[۱] انما الاعمال بالنیات، حدیث[۲] ذوقِ عسیلہ، صدقہ[۳] فطر،
حرمتِ[۴] نکاح مع العمۃ والخالہ، حدیث[۵] حرمتِ رضاع مثل نسب، تعیین عشرہ مبشرہ
وغیرہ احادیث کو اُمت نے عملاً قبول کرلیا ہے، ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں ان سے متواتر ہی کی
طرح یقین حاصل ہوتا ہے اما السلف فلم یکن بینھم فی ذالک نزاع (صـ ۳۷۳ ج ۲ -
صواعق) سلف میں اس کے متعلق کوئی نزاع نہ تھی ۔

بخاری اور مسلم کی احادیث کی صحت پر اُمت متفق ہے اور انھیں تلقی بالقبول کا مقام
حاصل ہوا ہے ۔ ابن الصلاح فرماتے ہیں لاتفاق الامۃ علی تلقی ما اتفقا علیہ بالقبول
وھذا القسم جمعہ مقطوع بصحتہ والعلم الیقینی النظری واقع بہ -
(ابن الصلاح صـ ۱۲) "اُمت نے صحیحین کی متفقہ روایات کو اجماعاً قبول فرمایا ۔ ان احادیث
کی صحت قطعی ہے، اس سے علم نظری اور یقینی حاصل ہوتا ہے ۔" ہم مولانا اصلاحی کو قطعاً
تکلیف نہیں دیتے کہ وہ آئمہ حدیث کو معصوم سمجھیں لیکن اُمت کی عصمت پر تو غور
فرمانا چاہیئے ۔ اُمت کی تلقی آئمۂ حدیث اور اہلِ حدیث کے نزدیک بے حد مضبوط قرینہ
ہے، تلقی بالقبول اور احادیثِ صحیحین کے افادہ یقین کے متعلق دراسات اہلبیت میں
نہایت نفیس اور مبسوط بحث موجود ہے جسے طوالت کی وجہ سے نظرانداز کیا جا رہا ہے ۔
اہلِ تحقیق کے لئے وہ بحث بہت مُفید ہوگی ۔

متاخرین میں مولانا سید انور شاہ رحمۃ اللہ دقتِ نظر اور وسعتِ معلومات میں
یگانۂ روزگار تھے، بخاری کے حاشیہ میں فرماتے ہیں: حاصلہ انہ یفید القطع اذ

احتف بالقرائن كخبر الصحيحين على الصحيح بيد انه يكون نظريا و نسب الى احمد ان اخبار الاحاد تفيد القطع مطلقا رص۲۰۵ ج ۴ فیض الباری) "حاصل یہ ہے کہ خبرِ واحد میں اگر قرائن موجود ہوں تو اس سے علم یقینی و نظری حاصل ہو گا۔ امام احمد سے منقول ہے کہ اس سے قطعیت کا فائدہ حاصل ہو گا۔" دراصل یہ اختلاف قرائن کے قوت اور ضعف پر موقوف ہے۔

اِس اختلاف کا پس منظر

انسان ماحول کا غلام ہے، معتزلہ اور آئمۂ کلام اور دوسرے بدعتی گروہوں کا تعلق عموماً شاہی درباروں سے رہا عباسی دربار تو ان مناظرہ بازیوں میں مشہور تھے۔ وہاں یہ سب کچھ فتح و شکست اور دفتری اقتدار کے لئے ہوتا تھا۔ ان حالات میں سخن سازی، غلط گوئی ہر چیز جائز سمجھی جاتی تھی تاکہ دربار میں اعزاز حاصل ہو۔ ایسے وقت میں پارٹی بازی لازمی ہے اور جھوٹ سے پرہیز ناممکن۔ فرد تو فرد ہے جماعتیں غلط بیانی کرتی ہیں، اس ماحول میں خبرِ واحد پر اعتماد کون کرے اور کیوں کرے۔ اِس معاملہ میں معتزلہ اور متکلمین معذور ہیں۔

آئمۂ حدیث کی بے نیازی

آئمۂ حدیث کا ماحول اس سے بالکل مختلف تھا، دربارں سے بے نیاز، بادشاہوں سے نفرت، ہر چیز اللہ کی رضا اور خدمتِ دین کے لئے۔ ابن قیمؒ نے فرمایا: كل احد يعلم ان اهل الحديث اصدق اهل الطوائف كما قال ابن المبارك وجدت الدين لاهل الحديث والكلام للمعتزلة والكذب للرافضة والحيل لاهل الراى "سب جانتے ہیں کہ اہلِ حدیث بہت سچے ہیں۔ ابنِ مبارکؒ نے فرمایا، دین اہلِ حدیث کے پاس ہے، باتیں بنانا معتزلہ کے پاس، جھوٹ روافض کی عادت، اور اہلُ الرّائے حیلوں کے عادی ہیں۔" اس ماحول میں جہاں کوئی لالچ نہ ہو جھوٹ کیوں بولا جائے اور کون بولے؟ جو لوگ ان دونوں گروہوں کو برابر سمجھیں انھیں اس اختلاف میں تطبیق دینا مشکل ہو گا اور جو لوگ اس پس منظر کو سمجھتے ہیں، انھیں اس کے سمجھنے اور تطبیق دینے میں کوئی دقّت نہیں ہو گی۔ انسان جیسے ماحول میں رہے اس کی نفسیات اسی سانچے میں ڈھل جاتی ہیں، ولنعم ما قیل ع

عن المرء لا تسئل وسل عن قرينه

احادیث سے استفادہ اس عنوان کے تحت ترجمان القرآن ص۱۴۰ سے ص۱۴۵ تک مولانا اصلاحی ایسے متین اور صاحبِ فکر کا قلم طنز یہ تعریفات کی طرف پھر گیا ہے۔ اگر مولانا یہ انداز اختیار نہ فرماتے تو ہم بھی مولانا کے ارشادات پر اور زیادہ غور کرتے، اپنے نقائص اور نارسائیوں کے متعلق ضرور سوچتے۔ اخبارات کے لب و لہجہ سے جو خلش مولانا کے ذہن میں تھی اس کا انتقام جماعت اور مسلک سے لینے کی کوشش فرمائی گئی۔ عفا اللہ عنا وعنہ۔

ماٰخذ میں غلو اور تحزب جہاں تک ہمیں اپنے حالات کا علم ہے اپنی کمزوریوں کے اعتراف کے باوجود ذہن بحمد اللہ بالکل صاف ہے، نہ کسی ماخذ کے لئے غلو ہے نہ تعصب، البتہ اپنے اسلاف کے کارناموں کا احترام ضرور ذہن میں ہے۔ اسے تعصب سے تعبیر فرمائیے یا غلو سے، آپ اور آپ کے رفقاء مختار ہیں۔ یہاں نہ "تحزب" ہے نہ "تشیع"، نہ "یک چشمی"۔ تمام مآخذ کو ان کی ترتیب ہی کے لحاظ سے مانتے ہیں، البتہ مقاصد کو ضرور پیشِ نظر رکھتے ہیں یہی وجہ ہے ہمارے ہاں تفقہ، درایت اور قیاس کا اپنی جگہ پر پورا پورا احترام ہے لیکن سُننِ صحیحہ کو گو وہ آحاد ہی کیوں نہ ہوں، ہم ان حیلوں اور الفاظ کی ہیرا پھیری سے رد کرنا پسند نہیں کرتے، اعمالِ رجال خواہ وہ مدینہ میں ہوں یا خراسان میں کوفہ میں ہوں یا شام میں، سُنّتِ صحیحہ کے ہم پایہ نہیں ہو سکتے۔ ہمارے ہاں اس وہم کی کوئی قیمت نہیں کہ فلاں شخص چونکہ مدینہ میں مقیم ہے اس لئے اس کے اعمال سُنّت ہیں، بلکہ ان سے سُنّتِ صحیح کو رد بھی کیا جا سکتا ہے۔ ہم بحمد اللہ مراتب کا احترام کرتے ہیں اور جناب کی نصیحت سے بہت پہلے یہ احترام موجود ہے۔ شاہ صاحب اور خطابی نے جمعِ حدیث کے متعلق جو شکوہ فرمایا ہے وہ اپنی جگہ پر دُرست ہے، سیوطی، ہیثمی، ابنِ ابی الدُنیا، طبرانی، دیلمی وغیرہ نے جس طرح احادیث جمع فرمائی ہیں اس سے واقعی اہلِ حدیث کے مسلک اور سلف کی روش کو نقصان پہنچا ہے، اہلِ بدعت بلا تحقیق ان ذخائر سے استدلال کرتے ہیں، لیکن اس میں بھی فن کے لئے کوئی عصبیت نہیں۔ سیوطی، ہیثمی وغیرہ پر عصبیت کی بدگمانی نہیں کی جا سکتی۔ طریقہ تصنیف کی ایک لغزش ہے، یہ حضرات خود بھی اس کے قائل نہیں کہ ان تصانیف میں جو کچھ جمع کیا گیا وہ سب مستند اور قابلِ عمل ہے۔ مولانا اطمینان رکھیں کہ ہمارے ہاں یہ عیب نہیں۔

جناب کے ہاں دو تین ایسے بزرگ موجود ہیں جنھوں نے اہلِ حدیث کے ہاں تعلیم پائی ہے، ان سے دریافت فرمائیے کہ جماعت اسلامی میں شمولیت سے پہلے کبھی انھوں نے اندھا دُھند احادیث کو بلاتحقیق قبول فرمایا؟ یا موضوع اور مقلوب روایات کو قابلِ عمل سمجھا؟ اب اگر جماعتی عصبیت ان کے اذہان پر غالب نہیں آگئی تو وہ آپ کو بتائیں گے کہ اہلِ حدیث میں بحمداللہ یہ دھاندلی نہیں ہے، بلکہ ائمۂ جرح و تعدیل اور اہلِ نقد و نظر کے افکار سے استفادہ یہاں کا شعار ہے۔

اوّل تو ہم قرآن اور حدیث، قرآن اور عقلِ سلیم میں تعارض کے قائل ہی نہیں لیکن اگر بظاہر کہیں تعارض محسوس ہو تو اصول کی حد تک یقیناً یہی بات ہے کہ حدیث کا درجہ قرآنِ عزیز کے بعد ہی ہونا چاہیئے۔ اُصولِ حدیث میں تطبیق، ترجیح، توقف کی ساری صورتیں موجود ہیں کما فصل فی موضعہ

ہاں استدلال اور اخذِ مسائل کے وقت ہمارے نزدیک حدیث وحی ہے اور اس کا اُسی طرح آنحضرتؐ کو علم دیا گیا جیسے قرآن کا۔ آنحضرت نے قرآن کے الفاظ ہم تک پہنچائے اور احادیث کا مفہوم، اور ہمارا ایمان ہے کہ آنحضرتؐ نے اس باب میں پوری امانت اور صحیح دیانت سے کام لیا ہے۔ یہی حال صحابہؓ کا تھا ہمیں ان کے علم و دیانت پر پورا یقین ہے۔ عن حسان ابن عطیۃ کان جبریل ینزل بالقراٰن والسنۃ ویعلمہ ایاھا کما یعلمہ القراٰن۔ (صواعق ص۳۴ ج ۲۔ شاطبی ج ۴۔ جامع بیان العلم ابن عبد البر) "جبریل قرآن اور سُنّت دونوں کو لے کر نازل ہوتے، آنحضرتؐ کو سُنّت بھی قرآن کی طرح سکھاتے" اس لحاظ سے ہم وحی میں تفریق کے قائل نہیں۔ قرآن اور حدیث دونوں ماٰخذ ہیں اور بیک وقت ماٰخذ ہیں۔ اسی لحاظ سے آنحضرتؐ نے فرمایا: اوتیت القراٰن ومثلہ معہٗ۔ حلت و حرمت اور بعض دوسرے مسائل میں سُنّت کو جو مستقل حیثیت حاصل ہے اس پر ہمیں پورا یقین ہے۔ اس مقام پر جناب کا یہ ارشاد بالکل مجمل ہے:

> "دین میں ان (احادیث) کی اصلی جگہ قرآن کے بعد ہے نہ کہ اس سے پہلے یا اس کے برابر، اگر کوئی شخص یہ ترتیب اُلٹ کر ان کو قرآن سے پہلے کر دے یا قرآن کے برابر کر دے تو وہ اسی غلو میں مبتلا ہو جائے گا جس میں اہلِ ظاہر مبتلا ہوئے جنھوں نے ہر حدیث کو

اس چیستان کی تشریح فرمائیے۔ ہماری نظر میں تو کوئی ایسا آدمی نہیں "جو حدیث ہی کو سب کچھ سمجھے، قرآن اور اجتہاد کو نظر انداز کر دے۔" (ترجمان ص ۱۴۱) نہ ہم نے کوئی ایسا آدمی دیکھا جو تعارض کے وقت یا طریقہ ثبوت کے لحاظ سے حدیث کو قرآن سے مقدم سمجھے، نہ کوئی ایسا آدمی ملا جو ہر حدیث کو متواتر سمجھے، اہل ظاہر سے ابن حزم کی کتابیں اہلِ علم کی نظر میں ہیں محلّٰی چھپ چکی، الاحکام بازار میں موجود، جمہرۃ الانساب ملتی ہے۔ ہمیں تو ان دعاوی کی صداقت مشتبہ معلوم ہوتی ہے اور بیچارے اہلِ ظاہر پر یہ کھلی تہمت ہے۔ مولانا ایسے متین آدمی کے قلم سے ایسے الفاظ نہ نکلتے تو بہتر ہوتا۔ وہ قیاس کے سوا باقی تمام مآخذ کو مانتے ہیں۔

غایت یہی ہے کہ بعض ناموں سے کسی خاص طریقِ فکر کے ساتھ تعلق اور ایک مسلک کے ساتھ ربط معلوم ہوتا ہے۔ مثلاً ایک شخص جماعت اسلامی میں داخل ہوتا ہے تو اس کا یہ مطلب ہم سمجھ سکتے ہیں کہ یہ شخص مولانا مودودی کی قیادت کو موجود قیادتوں سے بہتر سمجھتا ہے۔ ان پر اسے زیادہ اعتماد ہے مگر اس کا یہ مطلب تو نہیں ہو گا کہ وہ مولانا مودودی کو آنحضرت یا صحابہ رضؓ یا آئمہ پر ترجیح دیتا ہے اسی طرح ایک اہلِ حدیث کے متعلق یہ سمجھ میں آتا ہے کہ وہ حنفی یا شافعی طریقِ فکر کی بجائے آئمہ حدیث کے طریقِ فکر کو ترجیح دیتا ہے۔ عملی زندگی میں آئمہ حدیث پر اعتماد کرتا ہے، مگر یہ بدگمانی کیوں کی جائے کہ وہ حدیث ہی کو حجت سمجھتا اور قرآن اور اجتہاد کو نظر انداز کرتا ہے۔ ان صفحات میں مولانا کا طریقِ بحث بہت دلخراش ہے اور ثقاہت سے گرا ہوا ہمیں متانت اور سنجیدگی سے شکوہ ہے کہ اس نے مولانا کا ساتھ کیوں چھوڑ دیا۔

دوسری شرط استفادہ کی دوسری شرط میں مولانا نے فرمایا ہے کہ "آنحضرت صلعم کے بعد کسی کو معصوم نہ سمجھے۔" (ترجمان ص ۱۴۳) یا اللہ! یہ کس نے کہا؟ کب کہا؟ کیسے کہا؟ واقعہ صرف اس قدر ہے کہ آئمہ حدیث نے تنقیدِ حدیث کے متعلق صدیوں محنت فرمائی۔ احادیث کی صحت، ضعف، حسن، ارسال، انقطاع، شاذ اور مقبول کے متعلق کچھ عقلی، کچھ لغوی اور عرفی فیصلے فرمائے، ان فیصلوں کو صدیوں سے اہلِ علم قبول فرما رہے ہیں۔ ہم چاہتے ہیں کہ ان کی بلاوجہ مخالفت نہ کی جائے، اگر اختلاف ہو تو دلیل سے کیا جائے، اہلِ فن کے فیصلوں کی روشنی میں کیا جائے۔ اس کا نام عصمت نہیں، اس

بدگمانی کے لئے آئمہ حدیث میں کوئی گنجائش نہیں۔ پورے وثوق اور پوری ذمہ داری سے گذارش ہے کہ آنحضرت ؐ کے بعد کسی کے متعلق عصمت کا خیال تک نہیں محدثین بھی انسان ہیں اور جماعت اسلامی کی قیادت بھی انسان۔ البتہ اسی تعصب سے اختلاف ہے کہ ایک جماعت اپنی عقیدتمندی سے کسی اپنے بزرگ یا قائد کو خدا کا مزاج شناس سمجھ لے یا "رسول کا مزاج شناس" تصور کرے پھر اسے اختیار دے دے کہ اصولِ محدثین کے خلاف جس حدیث کو چاہے قبول کرے، جسے چاہے رد کر دے یا کوئی عالم قائد بلاوجہ کسی موضوع یا مختلق، مرسل یا منقطع حدیث کے متعلق یہ دعویٰ کر دے کہ میں نے اس میں "ہیرے کی جوت دیکھ لی ہے" یہ مضحکہ خیز پوزیشن ہمیں یقیناً ناگوار ہے۔ ہم ان شاء اللہ آخری حد تک اس کی مزاحمت کریں گے اور سُنّتِ رسول ؐ کو ان ہوائی حملوں سے بچانے کی کوشش کریں گے۔

ہمیں معلوم ہے، ہیرا ملے یا اس کی جوت، یہ صرف وہی جوہری جان سکتے ہیں جن کا اوڑھنا بچھونا سُنت ہے اور جن کا شب و روز کا مشغلہ سُنّت ہے۔ مزاج شناسی بھی انہی کا حصہ ہے۔ مولانا فرمائیں متعصب وہ لوگ ہیں جو قواعد اور اُصول کا احترام کرتے ہیں یا وہ حضرات جو مُفت میں جوہری بن جائیں یا ان کے دوست انھیں مزاج شناس رسول ؐ بنا دیں۔

اِنْ هِیَ اِلَّآ اَسْمَآءٌ سَمَّیْتُمُوْهَآ اَنْتُمْ وَاٰبَآؤُكُمْ مَّآ اَنْزَلَ اللّٰهُ بِهَا مِنْ سُلْطٰنٍ۔

یہ فن کی قدر اور ہنر کے احترام کا مسئلہ ہے، اس میں عصمت کی کوئی بات نہیں۔ یہ ترجمانی غلط ہے اور بالکل غلط ——— اور انتقامی جذبہ کی پیداوار۔ مولانا نے اس مقام پر اہلِ فن کے متعلق جن شبہات کا اظہار فرمایا ہے، اخبار آحاد کے خلاف جو احتمالات پیدا کئے اور انسانی فہم میں جن غلط فہمیوں کی نشاندہی فرمائی ہے اسے ممکن سمجھنے کے بعد عرض ہے کہ جو لوگ آج صدیوں کے بعد ان اغلاط پر مواخذہ کریں گے، ان اغلاط اور غلط فہمیوں کی ٹوہ لگائیں گے۔ آیا مولانا اور ان کے رُفقاء ان کے متعلق عصمت کا دعویٰ کر سکتے ہیں؟ وہ یقین فرما سکتے ہیں کہ ان مواخذات میں کوئی لغزش نہیں؟ یقیناً آپ ایسا فرمائیں گے تو خدارا بتایا جائے کہ آپ ظن کو صدیوں کے ظن سے ٹکرا کر ایک ظنی نتیجہ پر پہنچتے ہیں اور اسے "ہیرے کی جوت" یا "رسول کی مزاج شناسی" سے تعبیر فرماتے ہیں لیکن اگر اصحابِ وقت کے بروقت فیصلے اور صدیوں کی محنت کے نتائج پر اعتماد کیا جائے تو اس کا نام آپ کی اصطلاح

ہیں عصمت کا دعویٰ ہے مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُوْنَ ۔ متقدمین آئمہ کی تنقید اور دلائل پر کوئی یقین کرے تو اس پر عصمت کی پھبتی اور آج اپنی معلومات کی روشنی میں صدیوں بعد کوئی ظنی فیصلہ ان قانونی فیصلوں کے خلاف آپ کریں تو اس کا نام "ہیرے کی جوت" یہ جرأتیں آپ پر تنقید کرنے والوں کے لئے بدگمانی کی راہ کھولتی ہیں ۔

فاحفظ وقيت فتحت قد ملك هوة
کم قد هوى فيها من الانسان

وقت کی ضرورت

ایسے وقت میں جب حدیث اور سُنّت کے خلاف لادینی حلقوں میں ایک طوفان بپا ہے، اس قسم کی کمزور اور بے اصل باتیں کرنا مناسب نہیں۔ یہ وقت باہم خطابات کی تقسیم کا نہیں اور نہ ہی بحث سے اس طرح پہلوتہی کرنا اس وقت قرینِ مصلحت ہے۔ یہ معذرت کا انداز اور چور دروازوں کی طرف رہنمائی نہ حدیث کی خدمت ہے نہ سُنّت کی حمایت۔ پچھلے دنوں مولانا مودودی کی ایک دو بے محل تقریروں سے اخبارات میں کچھ ہنگامہ ہوا تو ہمارے بعض "اہلِ حدیث" دوست جواب جماعت اسلامی کے ہو چکے ہیں، مولانا کے نظریہ کی دیانتہً کھلی حمایت تو نہ کر سکے مگر اس طرح پردہ پوشی فرمائی کہ "پہلے علماء میں بھی بعض حضرات ایسا کہتے تھے" بعض حضرات "مزاج شناسی" کے حوالوں کی تلاش میں نکل کھڑے ہوئے، حالانکہ مناسب یہ تھا کہ مسلکِ اعتدال، ایسی تحریروں سے مولانا کو بھی روکا جاتا۔ جماعتی تعلقات کا احترام بیشک کیا جائے لیکن حق کا احترام اور سُنّت کی حمایت وقت کی شدید ترین ضرورت ہے جسے کسی صورت میں بھی نظر انداز نہیں ہونا چاہیئے۔ دُنیا میں اسلامی نظام بپا ہونے کی بھی صرف یہی صورت ہے کہ سُنّت کے جس محاذ پر حملہ ہو، دشمن کی آنکھوں میں آنکھیں ڈال کر مدافعت کی جائے اپنی انصاف پسندی اور وسعتِ ظرف کے ثبوت میں معذرت کا انداز ضرورتِ وقت کے بالکل خلاف ہے، خود مولانا کو بھی ایسے خوشامد پسند حضرات سے بچنا چاہیئے جن کو صرف یہی فکر ہو کہ اُن کی وفاداری مشتبہ نہ ہو جائے۔

رُواۃ کی عصمت

راوی نہ معصوم ہیں نہ آج تک کسی نے ان کی عصمت کا دعویٰ کیا، نہ ایسا ممکن ہے، البتہ مجموعی لحاظ سے فنِ حدیث پر عصمت کا ظن غالب ہے۔ جس طرح حفاظ کو اللہ تعالیٰ نے توفیق عنایت فرمائی کہ وہ قرآن کو محفوظ

رکھ سکیں، یعنی ہر حافظ معصوم نہیں، لیکن قرآن کے حفظ کی اللہ تعالیٰ نے ان کو توفیق دی، اسی طرح
حفاظِ حدیث کو اللہ تعالیٰ نے توفیق مرحمت فرمائی کہ وہ اس کی حفاظت فرما سکیں۔ اجماعِ اُمت
میں ہر فرد معصوم نہیں لیکن بحیثیت مجموعی اجماع میں مجتہدین کو عصمت کا مقام حاصل ہو جاتا
ہے۔ تلقی بالقبول میں بھی یہی صورت ہے۔ اگر حدیث دین ہے تو اس کی حفاظت کا ذمہ دار
حق تعالیٰ کو ہونا چاہیئے۔ یہ حفاظت، حفاظِ حدیث ہی کی معرفت سے ہوئی ہے، اس
لئے مجموعی حفاظت اور اجتماعی عصمت سے ان کو یقیناً حصہ ملا ہے۔ ہم یقین رکھتے ہیں کہ اگر
اس سے کوئی چیز ضائع ہو چکی ہے تو اس کی ضرورت نہ تھی اور جس چیز کی ضرورت تھی اسے
محفوظ رکھنے کی توفیق اللہ تعالیٰ نے آئمہ حدیث کو عطا فرمائی۔ ذٰلِكَ فَضْلُ اللّٰهِ يُؤْتِيهِ
مَنْ يَّشَآءُ وَاللّٰهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ۔

حدیث کو تنقیدی نگاہ سے پڑھنے کا مطلب

اس عنوان کے تحت مولانا نے فرمایا ہے کہ ہر حدیث
پر تنقید ضروری نہیں "تنقید کی ضرورت وہاں پیش آتی ہے جہاں کوئی ایسی حدیث آجاتی ہے
جو سنتے ہی طبیعت کو کھٹکتی ہے جو دین کے مسلمات اور شریعت کے معروفات کے خلاف معلوم
ہوتی ہے جس کو عقلِ عام قبول کرنے سے اول وہلہ میں آبا کرتی ہے" الخ۔ اس ضمن میں مثال
کے طور پر مولانا نے تین احادیث کا ذکر فرمایا ہے (حضرتؑ ابراہیمؑ کے تین مرتبہ جھوٹ بولنے
کی روایت۔ آنحضرتؐ صلی اللہ علیہ وسلم کے قرآن کی آیات کے ساتھ تلک الغرانیق العلی کے
الفاظ پڑھ دینے کی روایت، یا حضرتؑ موسیٰؑ کے ملک الموت کو تھپڑ مارنے کی روایت)
مولانا نے جو فرمایا ایک حد تک مناسب ہے لیکن مولانا ہر ناپسندیدہ مقام پر بیچارے
اہلِ ظاہر کا ذکر فرما دیتے ہیں، شاید اس لئے کہ اس طریقِ فکر کا ہمارے ملک میں کوئی مؤید
نہیں۔ جہاں تک اہلِ ظاہر کی کتابوں کا تعلق ہے ان میں یہ چیز موجود نہیں جسے مولانا اہلِ ظاہر
کی طرف منسوب فرما رہے ہیں۔ اہلِ ظاہر سے بعض مقامات پر لغزش ہوئی ہے لیکن وہ
اتنے گئے گذرے نہیں جس طرح جناب کے ارشاد سے ظاہر ہوتا ہے۔ ظاہری سکول فکر
کے دو بزرگ عام طور پر مشہور ہیں، ابنِ حزم اُندلسی اور امام داؤد ظاہری۔ یہ لوگ قیاس
کو حجت شرعی تو بے شک نہیں جانتے لیکن حدیث میں ان کا مقام ہم ایسے مدعیانِ علم و عقل

سے کہیں بلند ہے۔ اس اندازِ تنقید سے احتیاط مناسب ہے جو مولانا اصلاحی نے اختیار فرمایا ہے۔

تین احادیث

جن تین احادیث کے متعلق مولانا نے فرمایا ہے کہ عقلِ عام ان کو قبول کرنے سے اِبا کرتی ہے۔ مناسب تو یہ تھا کہ ایسی مثالیں ذکر کرنے کی بجائے مولانا اپنے رفقاء سے مشورہ فرما کر ایک ایسا مجموعہ شائع کر دیتے جس میں وہ تمام احادیث جمع کر دی جاتیں جو مولانا کی طبیعت کو کھٹکتی ہیں یا عقلِ عام ان کو قبول کرنے سے اِبا کرتی ہے تاکہ کم عقل لوگ اندازہ کر سکتے کہ ایسی احادیث کی مقدار کتنی ہے اور کس کس عقلمند کی عقل کو یہ احادیث کھٹکتی ہیں؟ ممکن ہے کسی کی سمجھ میں کچھ آتا تو وہ آپ سے کچھ عرض کر سکتا۔ عقل اور احادیث میں جب بھی جنگ بپا کرنے کی کوشش کی گئی، اہلِ علم نے تطبیق کی صورت پیدا کر دی اور باہم صلح ہوئی۔ اعلام الموقعین، تاویلِ مختلف الحدیث یا مشکل الآثار ایسی کتابیں ان شبہات کے پیش نظر لکھی گئیں اور اپنے وقت میں بہت حد تک کامیاب ثابت ہوئیں۔

مولانا نے جن احادیث کا مثال کے طور پر ذکر فرمایا ہے ان کے متعلق مختصراً گزارش مناسب معلوم ہوتی ہے۔ حدیثِ غرانیق باتفاقِ محدّثین، اصولِ محدّثین کے مطابق ساقط الاعتبار ہے اور جن الفاظ سے آئمہ حدیث نے اسے قابلِ استناد سمجھا ہے وہ نہ طبیعت کو کھٹکتی ہے نہ عقلِ عام اس سے اِبا کرتی ہے۔ معاریضِ ابراہیم علیہ السلام کی روایت اکثر کتبِ حدیث میں مروی ہے، اس کی سند اُصولِ محدثین کے مطابق صحیح ہے۔ آئمہ حدیث سے فنی طور پر کسی نے اس پر اعتراض نہیں کیا۔

(الف) تعجب ہے آئمہ حدیث میں سے یہ حدیث نہ کسی کی طبیعت کو کھٹکی نہ ان کی "عقلِ عام" نے اس سے اِباء کیا۔

(ب) متقدمین فقہاءِ سُنّت سے بھی کسی نے اس پر اشتباہ کا اظہار نہیں کیا غالباً امام رازیؒ پہلے آدمی ہیں جن کے مزاج پر یہ حدیث گراں گذری اور انھوں نے دبے لفظوں میں اس کے انکار کی کوشش کی، لیکن امام نے اس چیز پر غور نہیں فرمایا کہ ان رواۃ سے اور بھی بہت سی روایات مروی ہیں۔ بناء بریں جس عیب کی بناء پر اسے رد کیا جائے گا۔ اس کا اثر باقی احادیث پر بھی پڑے گا۔ اس لئے یہ ردّ نتائج کے لحاظ سے آسان نہیں۔

(ج) ابن قتیبہ (۲۷۶ھ) نے ابراہیم بن سیار نظام جیسے معتزلی کے شبہات کا ذکر کیا ہے۔ نظام کہتے ہیں کہ اکابرِ صحابہؓ نے (حذیفہ بن یمان) حضرت عثمانؓ کے پاس جھوٹ بولا۔

ابنِ قتیبہؒ فرماتے ہیں کہ تعریض و توریہ ہے اور بعض اوقات جھوٹ کی بھی اجازت ہے۔ اس ضمن میں الزام کے طور پر انھوں نے ابراہیم علیہ السلام کی ان تعاریض کا ذکر فرمایا ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ نظام ایسے غالی معتزلی کو بھی اس وقت اس حدیث پر اعتراض نہ تھا۔ نہ ہی یہ اس کی عقل کو کھٹکتی تھی۔ (تاویل مختلف الحدیث ص ۴۲ - ۵۲)

(د) معتزلہ اور متکلّمین عقل کی پرستش اصُول اور عقائد کے مسائل میں کرتے تھے۔ اور صفاتِ باری کے مباحث میں سُنّت ان کی عقول پر گراں گذرتی تھی مگر فروع میں ان کی عقلوں سے اس احساس کا دباؤ کم ہو جاتا ہے۔ ان کا خیال تھا کہ یہ مسائل بھی ظنی ہیں۔ ان پر ظنی دلائل سے استدلال صحیح ہے۔ آج کے عقل پرست حضرات نہ اصُول میں حدیث کو معاف فرماتے ہیں نہ فروع میں، عقول پر یہ ابار یا کھٹکا دراصل موسم کی بات ہے۔

(ھ) فقہاءِ حدیث اور ائمہ اور شرّاحِ حدیث اس امر پر قریبًا متفق ہیں کہ حضرت ابراہیمؑ نے جھوٹ نہیں بولا۔ قرآن و سُنّت صراحتہً اس پر شاہد ہیں کہ یہ جو کچھ حضرت ابراہیمؑ نے فرمایا تعریض اور توریہ کے طور پر فرمایا اور یہ طریقہ گفتگو ادبیات کی جان ہے۔ دینی، سیاسی، کاروباری طبقے سب اس کا کھلے طور پر استعمال کرتے ہیں۔ حافظ ابنِ قیمؒ نے جس اختصار اور سنجیدگی سے اس کا تذکرہ فرمایا ہے اہلِ تحقیق کے لئے اس میں تسکین کا سامان موجود ہے۔ فان قیل کیف سماھا ابراھیم کذبات وھی توریۃ وتعریض صحیح ... وقد فتح اللہ الکریم بالجواب عنہ۔ فنقول الکلام لہ نسبتان نسبۃ الی المتکلم وقصدہ وارادتہ ونسبۃ الی السامع وافہام المتکلم ایاہ مضمونہ۔ فاذا اخبر المتکلم بخبر مطابق للواقع وقصد افہام المخاطب ایاہ صدق بالنسبتین فان المتکلم ان قصد الواقع و افہام المخاطب فھو صدق من الجھتین وان قصد خلاف الواقع وقصد مع ذالک افہام المخاطب خلاف ما قصد بل معنی ثالثا لا ھو الواقع ولا ھو المراد فھو کذب من الجھتین بالنسبتین معا۔ وان قصد ومعنی مطابقا صحیحا وقصد مع ذالک التعمیۃ علی المخاطب وافہامہ خلاف ما قصدہ فھو صدق بالنسبۃ الی قصدہ کذب بالنسبۃ الی افہامہ ومن ھذا الباب التوریۃ والمعاریض۔ وبھذا المعلق علیھا ابراھیم الخلیل صلی اللہ علیہ وسلم اسم الکذب مع انہ الصادق فی خبرہ ولم یخبر الا صادقا

فتامل الخ (مفتاح دار السعادہ ص۳۹ ج ۲)

امام کا مطلب یہ ہے کہ سچ اور جھوٹ کی تشخیص میں نفس الامر اور متکلّم کے قصد اور ارادہ کو بھی دخل ہے اس لحاظ سے اس کی تین صورتیں ہوں گی۔ متکلّم صحیح اور واقعہ کے مطابق کہے اور مخاطب کو وہی سمجھانا چاہے جو فی الحقیقت ہے۔ یہ دونوں لحاظ (واقعہ اور ارادہ) سے سچ ہے اور اگر متکلم خلافِ واقعہ کہے اور مخاطب کو اپنے مقصد سے آگاہ نہ کرنا چاہے بلکہ ایک تیسری صورت پیدا کر دے جو نہ صحیح ہو نہ ہی متکلّم کا مطلب اور مُراد ہو، یہ دونوں لحاظ سے جھوٹ ہوگا لیکن اگر متکلّم صحیح اور نفس الامر کے مُطابق گفتگو کرے لیکن مخاطب کو اندھیرے میں رکھنا چاہے اور اپنے مقصد کو اس پر ظاہر نہ ہونے دے، اسے "تعریض اور توریہ" کہا جاتا ہے۔ یہ متکلّم کے لحاظ سے صدق ہے اور تفہیم کے لحاظ سے کذب ہے۔ اسی لئے حضرت ابراہیمؑ نے اسے کذب سے تعبیر کیا۔ درآں حالیکہ حضرت ابراہیمؑ نے جو کچھ فرمایا وہ حقیقت میں صحیح تھا۔ شناعتِ عامہ سے بچنے کے لئے یہی مناسب طریق تھا۔

نامناسب نہ ہوگا، یہاں اگر حافظ ابنِ قیمؒ کے استاد شیخ الاسلام ابنِ تیمیہؒ کی بھی "صدق وکذبِ خبر" سے متعلق نفیس تحقیق پیش کر دی جائے۔

الجواب الصحیح لمن بدل دین المسیح ص ۲۸۸ ج ۴ میں فرماتے ہیں۔

والخبر تارة یکون مطابقا للمخبرة کالصدق المعلوم انه صدق وتارة لا یکون مطابقا للمخبرة کالکذب المعلوم انه کذب وقد تکون المطابقة فی عنایة المتکلم وقد یکون فی افهام المخاطب واذا کان اللفظ مطابقا لما عناه المتکلم ولم یطابق افهام المخاطب فهذا ایضا قد یسمی کذبا وقد لا یسمی ومنه المعاریض تکن یباح للحاجة۔ ملخصاً

(و) بعض اہلِ علم نے دوسری راہ بھی اختیار فرمائی ہے، ان کا خیال ہے کہ کذب ہر حال میں حرام نہیں۔ بسا اوقات ضرورةً شارع نے اس کی اجازت دی۔ آنحضرتؐ نے فرمایا: لیس الکاذب الذی یصلح بین النّاس (ترمذی) احادیث میں بعض مصالح کا صراحتہً بھی ذکر آیا ہے۔ ابنِ حزم کا رجحان الفصل میں اسی طرف ہے۔ نئے لوگوں میں سے

حسن احمد الخطیب نے "فقہ الاسلام" میں اس مسلک کا ذکر فرمایا ہے:

ومن ذالک اباحتھم الکذب اذا ترتب علی الصدق مفسدۃ عظیمۃ وقد فصل الحموی فی الاشباہ الکلام فی ذالک فقال ماخلاصتہ ان الکذب یجوز فی ثلثۃ مواضع فی الاصلاح بین الناس وفی الحرب وعلی الزوجۃ لاصلاحھا الخ، ویراد بذالک استعمال المعاریض لا الکذب الصریح ونقل ان الکذب یباح لاحیاء حق الخ (ص۲۳)

کسی کی سمجھ میں آئے یا نہ آئے مگر زندگی میں ایسے مواقع آتے ہیں جب انسان پوری صداقت کا اظہار نہیں کر سکتا۔ اگر وہ اس کے اظہار پر اصرار کرے تو اس کی راہ میں مزید مشکلات پیدا ہو جاتی ہیں جن میں دیانت کو نقصان پہنچ سکتا ہے، جس کا قائم رکھنا ضروری ہے۔ اپنے ذاتی مقاصد کے لئے تو واقعی اس رخصت سے استفادہ معصیت ہے لیکن دینی اور ملی ضرورتوں کے لئے یہ گنجائش ناگزیر ہے۔ اذا ابتلی احدکم ببلیتین فلیختر اھونھما میں بھی یہی اصل کارفرما ہے۔

(د) تعریضات کی راہ زندگی کا ایسا لازمہ ہے کہ اس سے بچنا سخت مشکل ہے۔ آپ اپنا یہی مضمون ملاحظہ فرمائیے۔ آپ نے سوال ۶ کا جواب دیتے ہوئے معذرت فرمائی ہے کہ "جماعت اسلامی سنّت کی کیوں اب تک کوئی نمایاں خدمت نہیں کر سکی"۔ جماعت کا کام بہت آگے بڑھ جاتا لیکن جو حضرات اپنے آپ کو حدیث کی خدمت کا ٹھیکے دار سمجھے ہوئے ہیں، ان کو یہ غم کھاتے لگا کہ اگر جماعت نے یہ کام سنبھال لیا تو پھر وہ کس چیز کا نام لے کر کچھ لوگوں کو اپنے اردگرد جمع رکھ سکیں گے۔

مولانا کی تعریض:

مولانا! اس سے قطع نظر کہ آپ ایسے متین اور عالم آدمی کے لئے یہ طعن و تشنیع کا انداز مناسب ہے یا نہیں، یہ تو جناب کو بھی معلوم ہے اور ہم بھی جانتے ہیں کہ اس ملک میں حدیث کی خدمت کا کوئی ٹھیکہ نہیں، جس چیز کو آپ مخاطب سے چھپانا چاہتے ہیں وہ اہم اور نمایاں خدمات ہیں

جو کتاب و سُنّت کی اشاعت میں جماعت اہلِ حدیث سے ظاہر ہوئیں، دروس، مکاتب اور مطابع کے ذریعہ لاکھوں آدمی قرآن اور حدیث کے فیضان سے مستفیض ہوئے۔ دوسری طرف یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ جماعت اسلامی اس راہ میں لفاظی کے سوا کچھ نہیں کر سکی۔ لیکن آپ سائل کے سامنے یہ ظاہر کرنا پسند نہیں فرماتے بلکہ اسے اندھیرے میں رکھنے کے لئے "ٹھیکیدار" کی تعریض اختیار فرمائی ہے، میں تو اسے تعریض ہی کہوں گا۔ لیکن اگر آپ میں جرأت ہے۔ تو حضرت ابراہیمؑ کی طرح اعتراف فرمائیے کہ میں نے جھوٹ بولا ہے۔ تفنّن بر طرف تعریضات سے اعراض فرما کر انکارِ حدیث کے لئے چور دروازے بنانے کی جرأت نہ پیدا کیجئے۔ آپ ایسے اہلِ علم بزرگوں کو جب آپ کے اتباع یہ حیلے بناتے دیکھیں گے تو ان کی جرأتیں اور بڑھ جائیں گی۔

ع   زند لشکریانش ہزار مرغ بہ سیخ

ختمِ نبوّت کی تحریک میں آپ حضرات کا موقف عقلِ عام کی رسائی سے بالا تھا۔ آپ کے بیانات سب اسی نوعیت کے تھے۔ لوگ انھیں جھوٹ، دھوکہ کہتے ہیں۔ معلوم ہے کہ عوام کے سامنے اپنی جماعت کو بچانے اور لغزشوں کو چھپانے کے لئے یہ تعریضی بیانات دینے کے لئے آپ مجبور تھے۔ "عقلِ عام" کے تقاضے جب عقلِ عوام سے ٹکرانے لگیں تو مشکلات سے مخلصی کے لئے تعریضات کی راہ کھلی رہنی چاہیئے اور اگر اسے خیالی تصوّف اور تصوری زہد و ورع سے روکا گیا تو زندگی میں ایک ایسا خلا نمودار ہو گا جسے پاٹنا ناممکن ہو گا۔

ہجرت کے سفر میں حضرت ابوبکرؓ نے آنحضرتؐ کے متعلق یہ تعریض فرما کر "رجل یھدینی السبیل" دانش مندی کی انتہا کر دی اور زبان اور ادب میں ایک مفید اضافہ فرمایا۔ آپ حضرات بھی عجیب ہیں، ایک طرف تو چاہتے ہیں کہ لوگ کھلے ذہن سے سوچیں لیکن جب سوچنے کا وقت آجاتا ہے تو آپ پر مصنوعی تصوّف کا حملہ ہو جاتا ہے۔ اور آپ عقلِ عام کی گود میں پناہ لیتے ہیں اور دوسروں پر طعن فرمانا شروع کر دیتے ہیں۔

(ح) میرا ذاتی تجربہ معاریضِ ابراہیمؑ کے متعلق یہ ہے کہ جب تک بچپن غالب تھا اور عقل نا تمام تھی، کذب کا نام سُن کر تشویش ہوتی تھی۔ اساتذہ اور رفقاء سے بحث ہوتی رہی لیکن جب تجربہ کی زندگی میں قدم رکھا عمل نے تمام شبہات دُور کر دیئے۔ تعریض اور توریہ کو عملی دُنیا کے ماحول پر محیط پایا۔ یہی وجہ ہے کہ انبیاء نے بوقتِ ضرورت اسے

استعمال فرمایا، صلحاء کو اس کی ضرورت محسوس ہوئی۔ پس ہماری "عقلِ عام" کو تو اس حدیث سے کوئی کھٹکا محسوس نہیں ہوتا، بلکہ دین کی تکمیل پر مزید یقین ہوتا ہے کہ اس میں اس زاویہ کے لئے بھی رہنمائی کا سامان موجود ہے۔

حضرت موسیٰؑ کا تھپڑ اس عنوان پر کچھ عرض کرنے سے قبل مولانا اور ان جیسے "محققین" کی خدمت میں گذارش ہے کہ یہ مسئلہ بھی کچھ آج نہیں چھڑا، تیسری صدی ہجری میں "درایت" کے ہیرو حضرات معتزلہ اس حدیث کو بھی مشکوک بنانے کی کوشش میں مصروف تھے اور حدیثِ پاک کے محافظ اللہ تعالیٰ نے محدثین کو توفیق دی کہ وہ اس حدیث کا صحیح مطلب بتا کر ان لوگوں کے دانت کھٹے کر دیں۔ چنانچہ اس زمانے کے جن محدثین نے اس حدیث کا جواب دیا، اُن میں مشہور محدث حافظ ابوحاتم محمد بن حبان (المتوفی ۳۵۴ھ) بھی ہیں۔ آپ نے اپنی صحیح میں یہ عنوان قائم کیا ہے "ذکر خبر شنع به علی منتحلی سنن المصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم من حرم التوفیق لادراک معناہ" یعنی "اس حدیث کا ذکر جس کو ان لوگوں نے جو اس کے معنیٰ کی حقیقت تک پہنچنے سے محروم ہیں، محدثین پر طعن کا ذریعہ بنا لیا ہے"۔

پھر حضرت موسیٰؑ کے اس لطمہ والی حدیث کو ذکر کر کے لکھتے ہیں:

"ان اللہ جل وعلا بعث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم معلما لخلقه فانزله موضع الابانة عن مرادہ فبلغ صلی اللہ علیہ وسلم رسالته وبین عن ایاته بالفاظ مجملة ومفسرة عقلها عنه اصحابه او بعضهم وهذا الخبر من الاخبار التی یدرک معناہ من لم یحرم التوفیق لاصابة الحق، و ذاک ان اللہ جل وعلا ارسل ملک الموت الی موسیٰ رسالة ابتلاء واختبار وامرہ ان یقول له: اجب ربک۔ امر اختبار وابتلاء لا امر یرید اللہ جل وعلا امضاءہ کما امر خلیله صلی اللہ علی نبینا وعلیه، یذبح ابنه امر اختبار وابتلاء دون الامر الذی اراد اللہ جل وعلا امضاءہ فلما عزم علی ذبح ابنه وتله للجبین، فداہ بالذبح العظیم وقد بعث اللہ جل وعلا الملائکة الی رسله فی صور لا یعرفونها کدخول

الملئكة على ابراهيم ولم يعرفهم حتى اوجس منهم خيفة وكمجئ
جبريل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وسؤاله اياه عن الايمان
والاسلام فلم يعرفه المصطفى صلى الله عليه وسلم حتى ولّى، فكان
مجئ ملك الموت الى موسٰى على غير الصورة التى كان يعرفه موسى عليه
السلام عليها وكان موسٰى غيوراً فرأى فى داره رجلا لم يعرفه فشال
يده فلطمه، فاتت لطمته على فقئ عينه التى فى الصورة التى
يتصور بها لا الصورة التى خلقه الله عليها ولما كان المصرح عن نبينا صلى الله
عليه وسلم فى خبر ابن عباس حيث قال: امّنى جبريل عند البيت مرتين، فذكر
الخبر وقال فى اخره هٰذا وقتك ووقت الانبياء قبلك- كان فى هٰذا الخبر البيان الواضح
ان بعض شرائعنا قد يتفق بعض شرائع من قبلنا من الامم ـــــــــ ولما كان
من شريعتنا ان من فقأ عين الداخل داره بغير اذنه او الناظر
فى بيته بغير امره من غير جناح على فاعله ولا حرج على مرتكبه
للاخبار الجمة الواردة فيه كان جائزا اتفاق هٰذه الشريعة شريعة
موسٰى باسقاط الحرج عمن فقأ عين الداخل داره بغير اذنه
فكان استعمال موسٰى هٰذا الفعل مباحاً له ولا حرج عليه فى
فعله فلما رجع ملك الموت الى ربه واخبره بما كان من موسٰى فيه
امره ثانيا بامر اخر امر اختبار وابتلاء كما ذكرنا قبل- اذ قال الله
له: ان شئت فضع يدك على متن ثور فلك بكل ما غطت يدك لكل
شعرة سنة، فلما علم موسٰى كليم الله صلى الله على نبينا وعليه
انه ملك الموت، وانه جاءه بالرسالة من عند الله، طابت نفسه
بالموت ولم يستعمل، وقال فالأن فلو كانت المرة الاولى عرفه موسٰى
انه ملك الموت لاستعمل ما استعمل فى المرة الاخرى عند تيقنه
وعلمه به-

عند قول من زعم ان اصحاب الحديث حمالة الحطب ورعاة الليل!

یجمعون مالا ینتفعون بہ ویروون مالا یوجرون علیہ! ویقولون بما یبطلہ الاسلام! جہلا منہ بمعانی الاخبار وترک التفقہ فی الآثار معتمداً فی ذالک رایہ المنکوس وقیاسہ المعکوس!!"

(تعلیق المسند للامام احمد ص ۶۶-۶۷-ج ۱۴-طبع مصر)

یعنی اللہ عزوجل نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی مخلوق کی تعلیم اور اسے اپنے ارادہ سے آگاہ کرنے کے لئے مبعوث فرمایا۔ چنانچہ آپ نے اللہ تعالیٰ کا پیغام پہنچایا اور اس کی آیات کی کبھی بالاختصار اور کبھی بالتفصیل ایسی وضاحت فرمائی جسے تمام یا بعض صاحبِ فہم وذکا، صحابہؓ نے سمجھ لیا۔ یہ حدیث بھی منجملہ ان احادیث کے ہے جن کا معنی ہر وہ شخص سمجھ سکتا ہے جو معرفتِ حق کی توفیق سے محروم نہیں ہوا۔ مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام کے پاس بطور آزمائش ملک الموت کو یہ کہہ کر بھیجا کہ موسیٰؑ سے کہو "موت کے لئے تیار ہو جائیے"۔ مگر اللہ تعالیٰ کا یہ حکم نافذ کرنے کے لئے نہیں بلکہ محض آزمائش اور امتحان کے لئے تھا۔ ایسا ہی ایک آزمائشی حکم اللہ تعالیٰ نے اس سے پہلے حضرت ابراہیم خلیلؑ کو بھی دیا تھا کہ وہ اپنے جان سے زیادہ عزیز بیٹے کو ذبح کر دیں۔ وہ حکم بھی نافذ کرنے کے لئے نہیں تھا۔ یہی وجہ ہے کہ جب ابراہیمؑ نے اپنے بیٹے کو ذبح کرنے کے لئے مُنہ کے بل زمین پر گرایا تو خداوند کریم نے ان کی بجائے ایک دُنبہ بھیج دیا۔ علاوہ ازیں بعض اوقات اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کو انبیاء علیہم السلام کے پاس ایسی صُورت میں بھیجا جسے وہ نہیں پہچانتے تھے۔ چنانچہ حضرت ابراہیمؑ کے پاس فرشتے مہمان انسانوں کی شکل میں آئے اور ان کے کھانا نہ کھانے سے حضرت خلیل الرحمٰنؑ خوف زدہ بھی ہوئے۔ اسی طرح ایک دفعہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں جبریل علیہ السلام مسافر آدمی کی صُورت میں حاضر ہوئے اور آپؐ سے ایمان، اسلام اور احسان کے متعلق سوالات کئے۔ آپؐ نے چلے جانے کے بعد انھیں پہچانا۔ اسی طرح ملک الموت موسیٰ علیہ السلام کے پاس غیر معروف شکل میں آئے۔ موسیٰ علیہ السلام ایک اجنبی آدمی کو یوں بلا اجازت اندر آتے دیکھ کر برداشت نہ کر سکے اور غیرتِ طبعی سے متاثر ہو کر اُس کے مُنہ پر طمانچہ دے مارا جس سے اس کی آنکھ پھوٹ گئی جو اس کی حقیقی آنکھ نہ تھی بلکہ ظاہری

صورت کی عارضی آنکھ تھی۔ امامتِ جبریلؑ کی حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تصریح فرمائی ہے کہ نماز سے فراغت کے بعد جبریلؑ نے کہا:

"ھٰذا وقتک ووقتک الانبیاء قبلک" (آپ کے علاوہ آپ سے پیشتر و انبیاء کی نماز کے اوقات بھی یہی تھے)

اس حدیث سے واضح طور پر معلوم ہوا کہ اس شریعت کے بعض احکام پہلی شریعتوں کے احکام سے موافق ہیں جیسے ہماری شریعت میں بلا اجازت گھر میں داخل ہونے یا بلا اذن مکان میں جھانکنے والے کی آنکھ پھوڑنے پر کوئی گناہ اور مواخذہ نہیں، بہت ممکن ہے موسیٰ علیہ السلام کی شریعت میں بھی بلا اجازت گھر میں داخل ہونے والے کی آنکھ پھوڑنا جائز ہو اور اس بارہ میں صاحبِ مکان پر کوئی گناہ اور ملامت نہ ہو اور موسیٰ علیہ السلام نے اس شرعی حکم کی تعمیل میں یہ فعل کیا ہو۔ پھر جب فرشتے نے ان کے اس سلوک کی اللہ تعالیٰ کے پاس جاکر شکایت کی تو دربارِ الٰہی سے اسے ایک دوسرا آزمائشی حکم دے کر بھیجا گیا کہ موسیٰ علیہ السلام سے کہو "اگر آپ مرنا نہیں چاہتے تو بیل کی پیٹھ پر ہاتھ رکھیئے، جتنے بال ہاتھ کے نیچے آئیں، ہر بال کے عوض آپ کی عمر میں ایک سال کا اضافہ ہو جائے گا۔ اب کلیم اللہ کو معلوم ہوا کہ یہ ملک الموت ہے اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے پیغامِ موت لے کر حاضر ہوا ہے۔ چنانچہ اب آپ برضا و رغبت مرنے کے لئے تیار ہو گئے اور فرمایا۔ میں ابھی واصل بحق ہونا چاہتا ہوں"۔

مذکورہ بالا بیان سے معلوم ہوا کہ موسیٰ پہلی دفعہ ملک الموت کو نہیں پہچان سکے۔ اگر انھیں معلوم ہو جاتا کہ یہ ملک الموت ہے تو یقیناً اُن کے ساتھ وہی سلوک کرتے جو دوسری مرتبہ کیا۔

یہ ہے اس حدیث پاک کا مطلب جسے اپنی الٹی سمجھ اور معکوس قیاس پر اعتماد کرنے کی وجہ سے احادیث اور آثارِ نبویہ (علی صاحبہا الف الف تحیۃ) کو سمجھنے کی توفیق سے محروم شخص نہ سمجھ سکا اور الٹا محدثین کرام پر "رطب و یابس جمع کرنے اور رات کی تاریکی میں ٹاک ٹوئیاں مارنے" کا الزام لگا دیا۔

حضرت موسیٰؑ سے متعلق یہ حدیث معتزلہ کی طرح ہمارے مولانا کو بھی "عقلِ عام" کے خلاف

معلوم ہوئی، حالانکہ بقول حافظ ابن حبانؒ وہ ایک ابتلا تھا جسے یوں ہی ختم ہونا تھا۔

ظاہر ہے کہ موت کا وقت کم و بیش نہیں ہوتا اِذَا جَاءَ اَجَلُهُمْ لَا يَسْتَاْخِرُوْنَ سَاعَةً وَّلَا يَسْتَقْدِمُوْنَ (۱۰ : ۴۹) ملک الموت آئے اور تھپڑ کھا کر چلے گئے پھر اللہ کے پاس شکایت کی اور اتنی دیر موسیٰ علیہ السلام زندگی کی بہاریں گذارتے رہے اس حدیث سے یہ مفہوم اخذ کرنا صحیح نہیں بلکہ حقیقت یہ ہے کہ ملک الموت قبل از وقت آزمائش کے لئے انسانی شکل میں آئے تھے اور انھوں نے حضرت موسیٰؑ کے سامنے ایک مطالبہ اس وضع میں رکھا جس کا ان کو حق نہ تھا، اس کی پاداش ملی، یہی قدرت کا منشا تھا۔ انبیاء کی زندگی میں ایسے مراحل آتے ہیں جو عقلِ عام کی رسائی سے بالا ہوتے ہیں جو شخص ان کو عقلِ عام کے پیمانوں سے ناپنا شروع کردے گا وہ ناکام ہوگا۔ اس کی تسکین اسی صورت میں ہوگی کہ وہ متعلقہ واقعہ کا انکار کرے اور عقل کے لئے تسکین کا بے حقیقت سامان پیدا کرے۔ انبیاء کے معجزات اور ملاء اعلیٰ کے ساتھ ان کے تعلقات یہ عقلِ عام کا مسئلہ نہیں، یہاں خواص کی عقلیں بھی حیران رہ جاتی ہیں لہٰذا اگر طبیعت مطمئن ہوسکے تو شارع کے الفاظ میں ہی اسے قبول فرمائیے ورنہ جو جی میں آئے فیصلہ کیجئے، اسے اگر عقل کی سان پر چڑھایا گیا تو سان ٹوٹے گی یہ واقعات قائم رہیں گے۔

مؤدبانہ گذارش

مولانا کے ارشادات کا جب یہ مقام سامنے آیا جس میں تین احادیث پر شبہ فرمایا گیا ہے تو مجھے بیحد دُکھ ہوا اور مولانا کے ان ارشادات کے متعلق جب کچھ لکھنے کی کوشش کی تو طبیعت رنج اور افسوس کے جذبات سے لبریز ہوگئی اس لئے قلم رکھ دیا، میں نہیں چاہتا تھا کہ مولانا کے احترام کے خلاف نوکِ قلم سے کوئی فقرہ نکل جائے آج مدّت کے بعد قلم اُٹھایا۔ سُنّتِ نبویؐ کے متعلق جذبات میں آج بھی دُکھ اور قلق موجود ہے افسوس ہے کہ اتنی پوزیشن کے لوگ کس بے پروائی سے سُنّت کے متعلق جو مُنہ میں آئے کہہ جاتے ہیں۔ اس وقت اگر کوئی ناخوشگوار لفظ قلم سے نکلا تو صمیم قلب سے اس کے لئے معذرت چاہتا ہوں، مقصد طعن و تشنیع نہیں۔ اس دورِ فتن میں سُنّت اور علوم نبویہ کے خلاف ایسے الفاظ فی الواقع ناگوار ہیں۔ مولانا پر طنز قطعاً مقصود نہیں۔ سُنّت کے ساتھ محبّت اور قلب کا سُنّتِ رسولؐ سے ربط ان پریشان خیالات کے اظہار کا موجب ہُوا ؎

گفتگوئے عاشقاں در بابِ رب
جذبۂ عشق است نے ترکِ ادب

مولانا کے ارشادات کے بعض حصص اور مودودی صاحب کا "مسلکِ اعتدال" قطعاً اس قابل نہیں کہ ان کی اشاعت کی جائے، ان میں جو کچھ صحیح ہے وُہ بھی غلط انداز سے کہا گیا ہے اور مسلکِ اعتدال میں تو دماغ کے کباڑ خانہ نے خیالات اس بے اعتدالی سے اُگل دیئے ہیں کہ اگر کوئی مُنکرِ حدیث بھی لکھتا تو یہی کچھ لکھتا۔

ائمہ حدیث کے مناقشات

مولانا نے محدّثین کے باہمی مناقشات کو اہلِ قرآن سے بھی زیادہ نمایاں فرمایا ہے اور اس انداز سے فرمایا ہے کہ شاید مولانا ملت کو کوئی عجیب اور نئی چیز عنایت فرما رہے ہیں۔ مولانا غور فرمائیں یہ انسانی مزاج کی ایک کمزوری ہے، فنِ رجال کو چھوڑیئے، کوئی فن اس سے خالی نہیں۔ شعر و سخن، ادب، نحو اور قواعد معانی، بیانِ فقہ اور اصولِ فقہ کس فن میں یہ مناقشات نہیں؟ بقولِ جناب ائمہ تفسیر میں بھی یہ کمزوری موجود ہے اور آپ کی جماعت اور علماء کے مناقشات بھی اس کی ایک کڑی ہیں تو کیا اس بناء پر آپ اور تمام علماء کے افادات سے دست بردار ہوجانا چاہیئے؟ جب سے علمِ رجال وضع ہوا ہے اس قسم کا ذخیرہ موجود ہے اور اس کے باوجود اس میں حق و باطل کا امتیاز غیر مشتبہ طور پر کیا جاسکتا ہے اور کیا گیا ہے۔ پھر اس بے ضرورت مواد کو حدیث کے دفاع کے موقع پر ذکر کرنے کی کیوں ضرورت محسوس ہوئی؟ جہاں آنکھوں میں آنکھیں ڈال کر کچھ کہنے کا موقع تھا وہاں آپ نے شرم سے نظر نیچی فرمالی، جہاں تن کر چلنے کا موقع تھا آپ سربسجود ہو گئے۔ عبداللہ چکڑالوی، خواجہ احمد دین امرتسری، مستری گوجرانوالہ، محبوب شاہ گوجرانوالہ، سید عمر شاہ گجرات، شیخ عطاء اللہ وکیل، مُفتی محمد دین وکیل گجرات، مُلتان کے مُنکرینِ حدیث، ڈیرہ غازی خاں کے اہلِ قرآن اور ادارہ طلوعِ اسلام کے اربابِ قیادت، اور ادارہ ثقافتِ اسلامیہ کے مُلحدین کے نظریات میں بُعد المشرقین اور اُن کا باہمی برسوں کا "جوت پیزار" کسے معلوم نہیں لیکن کبھی اُنھوں نے آپ کے سامنے اس کا تذکرہ کیا؟ نماز، زکوٰۃ، حج کے متعلق جو پراگندہ خیالی اور اس کے متعلق جو بدعملی اساطین الحاد و فسق میں موجود ہے اس کا کبھی اُنھوں نے اعتراف کیا؟ پھر مولانا مودودی کو کیا مُصیبت ہے کہ امام ابنِ اسحاقؒ اور امام مالکؒ کی شکر رنجی کا بلا ضرورت تذکرہ چھیڑ دیں۔ علماءِ عراق اور امام مالکؒ کے بعض مخالفانہ آراء و افکار کا اشتہار دیں، امام ابوحنیفہؒ اور اعمشؒ کی چشمک کا نوحہ فرمائیں۔ اس سے اصل فن اور اس کی خوبیوں پر آخر کیا اثر پڑتا ہے اور ان مقدسین میں جن کی

تعداد ہزاروں تک پہنچتی ہے، اگر سو پچاس میں کسی وقت (بشرطِ صحتِ سند) کوئی شکر رنجی یا مناقشہ ہوا بھی ہو تو پورے فن پر اس کا کہاں تک اثر پڑ سکتا ہے؟ میرا مخلصانہ مشورہ ہے کہ اوّل تو آپ حضرات سُنّت کے دفاع کی ذمّہ داری لیتے ہی کیوں ہیں، آپ کے ہاں مولوی عبد الغفار حسن[1] صاحب ایسے دو ایک حضرات اور بھی موجود ہیں جو غالباً آپ کی جماعت کے مزاج اور اس کے نظم کے احترام کی وجہ سے خاموش ہو جاتے ہیں، انھیں اجازت مرحمت فرمائیے، وہ اس موضوع پر لکھیں اور اپنے ضمیر کی آواز کے مطابق لکھیں۔ جماعت کے اجتماعی مزاج سے انھیں مستثنیٰ فرمایا جائے۔ میرا خیال ہے وہ یہ فریضہ بہتر طور پر ادا کر سکتے ہیں۔ یہ فرض کفایہ اچھا ہے اُن پر ڈال دیا جائے۔

آحاد کے متعلق اختلاف اور خرابی کا پہلا دور

یوں تو زمانہ نبوّت ہی میں ایسا عنصر موجود تھا جو آنحضرت صلعم کی تفصیلی ہدایات، تربیت اور آپ کے احتساب سے گھبراتا تھا، کبھی غنائم کی تقسیم کے سلسلہ میں ذہن نمایاں ہوتا، ان ھذہ اقسمۃ لم یرد بہ وجہ اللہ (احمد) کبھی آنحضرت صلعم کی طرف غلول کی نسبت کرتے، مختلف طور پر وہ آنحضرت صلعم سے تنفّر پیدا کرنے کی کوشش کرتے۔ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِيْنَ يَصُدُّوْنَ عَنْكَ صُدُوْدًا۔ منافق آپ کی خدمت میں آنے سے گھبراتے اور بدکتے ہیں لیکن دانش مند اور سلجھی ہوئی طبائع کی موجودگی میں اس ذہن کو اُبھرنے کی توفیق نہ مل سکی۔ حضرت علی رضؓ کی خلافت میں ان لوگوں کو کچھ کھل کر کہنے اور اجتماعی طور پر شرارت کرنے کا موقعہ ملا، اس کی تفصیل احادیث اور ادب کی کتابوں میں ملتی ہے۔

اِس ذہن کی تنظیم

لیکن دوسری صدی میں مُعتزلہ کی وجہ سے اس ذہن نے ایک باقاعدہ اور اُصولی شکل اختیار کر لی۔ مگر خوارج اور یہ حضرات کھُل کر حدیث کا انکار نہ کر سکے۔ فضائلِ اہلِ بیت کا انکار خوارج نے کیا اور احادیثِ صفات کا انکار حضرات معتزلہ نے کیا اور احادیثِ مناقب کا انکار شیعہ نے کیا۔ اس کے علاوہ یہ حضرات احادیث کا پورا پورا احترام کرتے تھے۔ معتزلہ فروع میں شیعہ ہیں، بعض حنفی اور شافعی۔ وہ اپنے اپنے اماموں کی طرح فروع میں احادیث سے استدلال کرتے ہیں۔ اسی طرح خوارج میں آج بھی حدیث پڑھی پڑھائی جاتی ہے۔ "الجامع الصحیح" کے نام سے حکومتِ مسقط کی طرف سے حدیث کی ایک کتاب خوارج میں موجود ہے جسے وہ بڑی عقیدت سے پڑھتے ہیں۔ خوارج کے اس جزدی انکار کا تذکرہ سُنّت کی کتابوں

[1] الحمد للہ، مولانا مدظلہ العالی اب مودودی مسلک کو خیرباد کہہ چکے ہیں۔ (مرتب)

میں بھی ملتا ہے۔ اعتزال کی سرپرستی عباسی حکومت نے کی۔ اس فتنہ نے قریباً دوسری صدی میں سر اُٹھایا اس لئے انکارِ حدیث کے متعلق یہ چور دروازہ قریباً دُوسری صدی میں کُھلا ان کا زیادہ زور اُن احادیث پر تھا جو صفاتِ باری تعالیٰ کے متعلق ان کے مزعومات کے خلاف تھیں اور حدیث کے متعلق اُن کے ذوق کی "سلامتی" کا یہ حال ہے کہ وہ متواتر احادیث کو بھی آحاد کہہ کر ٹال دیتے ہیں۔ نصوصِ قرآنیہ کی تاویل اس طرح کرتے ہیں کہ آنحضرتؐ بھی اسے سُن پائیں تو اُنھیں حیرت ہو ؎

ولے تاویلِ شاں در حیرت انداخت

خُدا و جبرئیل و مصطفےٰ را

آحاد پر اشتباہ دوسری صدی کے شروع میں

یہ لوگ قرونِ خیر میں تو موجود نہ تھے، ان کی نشاندہی وہی لوگ کر سکتے ہیں جن کو ان سے سابقہ پڑا۔ ابنِ حزم فرماتے ہیں :

"وایضا فان جمیع اھل الاسلام کانوا علی قبول خبر الواحد الثقة عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم یجری علی ذلک کل فرقة فی علمھا کاھل السنة والخوارج والشیعة والقدریة حتی حدث متکلموا المعتزلة بعد المأة من التاریخ فخالفوا الاجماع فی ذالک الخ۔ (الاحکام ص۱۱۴) "تمام مسلمان، اگر راوی ثقہ ہو تو خبرِ واحد کو قبول کرتے تھے، اہلِ سُنّت، خارجی، شیعہ، قدریہ کا یہی خیال تھا۔ ہاں پہلی صدی کے بعد معتزلہ متکلمین کی جماعت پیدا ہوئی اور انھوں نے اس اجماعِ اُمّت کی مخالفت کی"۔

امام احمدؒ اور اسحاق بن راہویہ خبرِ واحد صحیح سے جو کچھ ثابت ہو اس سے انکار کو کفر سمجھتے تھے ابنِ قیمؒ ایک مقام پر ان لوگوں پر اس طرح سے تعجب فرماتے ہیں : "یہ لوگ آنحضرتؐ کی احادیث کو اس لئے نہیں مانتے کہ وہ آحاد ہیں، ان سے علم حاصل نہیں ہوتا، اور ذہنی خیالات اور باطل شبہات کو قبول کر لیتے ہیں جو معتزلہ، جہمیہ اور فلاسفہ سے منقول ہیں اور ان کا نام براہین عقلیہ رکھ لیتے ہیں"۔ (صواعق، ج ۲، ص۳۷۵)

ابنِ قیمؒ نے "صواعق مرسلہ" کی دوسری جلد کے قریباً ایک سو سے زائد صفحات معتزلہ کے اسی نظریہ کے خلاف لکھے ہیں جو انھوں نے خبرِ واحد کے متعلق ظاہر کیا اور اسی نظریہ کے

ہمارے پر سینکڑوں سُننِ صحیحہ کا انکار کیا۔ حق کی جستجو کرنے والوں کو اس طرف توجہ کرنی چاہیئے عدیث کے متعلق تحقیقی مطالعہ کے لئے "موافقات" کا باب السنۃ، "احکام ابن حزم کا باب السنۃ" اور "صواعق مُرسلہ" کا یہ مقام ضرور دیکھنا چاہیئے۔

دُوسرا دور معتزلہ کے اس حملہ سے صرف اہلِ حدیث اور حنابلہ محفوظ تھے۔ احناف، موالک، شوافع اور شیعہ میں سے بعض اہلِ علم اعتزال سے متاثر ہو گئے تھے۔ وہ فروع میں احادیث کو مانتے، احاد کی ظنّیت پر یقین کرتے تھے۔ احناف میں سے بشر مریسی (متوفی ۲۲۸ھ) تو کھلے معتزلی ہیں۔ قاضی عیسیٰ بن[1] ابان (متوفی ۲۲۱ھ) امام محمدؒ کے شاگرد ہیں۔ مولانا عبد الحئی رحؒ نے "فوائد البہیہ" میں ان کا مختصر ترجمہ لکھا ہے، ابنِ ندیم نے فہرست میں لکھا ہے کہ ان کا تعلق سپاہی خاندان سے تھا، پھر علمی شغل اختیار فرمایا۔ خطیب نے صراحت کی ہے کہ وہ خلقِ قرآن کے قائل تھے۔

---

[1] قاضی عیسیٰ بن ابان کا مسلک متقدمین ائمہ احناف میں مقبول نہ تھا جیسے اُصول بزدوی اور اس کی شرح سے ظاہر ہے۔ متاخرین احناف بھی اسے اپنا نظریہ سمجھ کر اس سے استفادہ کرتے رہے اور "مصراۃ" وغیرہ کی روایات کو رد کرتے رہے۔ آج کل بعض نو آموز اور کم سواد حضرات اس غلط اور منحوس نظریہ کو حضرت امام سیدنا ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی طرف منسوب کرنے کی کوشش کرتے ہیں تاکہ اس نظریہ کی کچھ آبرو رہ جائے۔ یہ روایت ابو مطیع بلخی سے مروی ہے۔ روایت بالکل مَن گھڑت اور وضعی ہے۔ اس کی نسبت حضرت امام کی طرف بالکل جھوٹ ہے۔ ابو مطیع بلخی ائمہ نقد کے نزدیک ناقابل اعتماد ہیں۔ ذہبیؒ فرماتے ہیں وہ آثار کے ضبط میں "واہی" ہیں، ابن معینؒ نے فرمایا وہ "لاشیٔ" ہیں، نسائی نے انھیں "ضعیف" کہا، امام احمدؒ نے فرمایا ان سے روایت دُرست نہیں۔ ابو داؤد نے کہا یہ "متروک الروایۃ" اور جہمی ہیں۔ ابنِ عدیؒ نے کہا ان کا ضعف ظاہر ہے۔ ابنِ حبان نے فرمایا یہ مرجئہ کا سردار ہے، اسے سُنّت سے بُغض ہے اور اس میں غلط بیانی کرتے ہیں۔ ان کا انتقال ۱۹۵ھ میں ہوا۔ (میزان الاعتدال، ایضاً تاریخ خطیب ص۲۲۳) یہ نسبت قطعاً غلط وضعی اور مختلق ہے۔ آج کل کے بعض نوخیز طلبۃ العلم نے اسے نمایاں کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس اثر کے متعلق باقی مباحث کسی دوسرے وقت مذکور ہوں گے۔ سر دست اس قدر اظہار مقصد ہے کہ حضرت امام ابو حنیفہ رحؒ کی طرف اس جہمی نظریہ کی نسبت غلط ہے۔

مصنف "کتاب التحقیق" شرح حسامی نے ان کا تذکرہ ان الفاظ میں فرمایا ہے "قال عیسیٰ بن ابان وعبد الجبار من المعتزلۃ (ص۱۷۵) ان قرائن سے ظاہر ہوتا ہے کہ قاضی عیسیٰ بن ابان کا رجحان بھی اعتزال کی طرف تھا۔ ان کی وجہ سے فروع میں بھی اخبارِ آحاد کو اشتباہ کی نظر سے دیکھا جانے لگا۔ چنانچہ عادل وضابط راوی اگر فقیہ نہ ہو تو اس کی روایت مقبول نہیں ہوگی۔ بلکہ قیاس کو اس کی روایت پر ترجیح دی جائے گی۔ واما روایۃ من لم یعرف بالفقۃ ولکنہ معروف بالعدالۃ والضبط مثل ابی ھریرۃ وانس بن مالکؓ فان وافق القیاس عمل بہ وان خالفہ لم یترک الا بالضرورۃ (اصول بزدوی ص۶۹۹، احکام آمدی، ص۱۶۹/۲) "عادل اور ضابط راوی اگر فقیہ نہ ہو جیسے ابوہریرہؓ اور انس بن مالکؓ تو ان کی روایت اگر قیاس کے موافق ہو تو قبول کی جائے ورنہ اسے ضرورۃً ترک کر دیا جائے گا۔"

قاضی عبد العزیز بن احمد شارح اصول بزدوی فرماتے ہیں: "حدیث کو قیاس پر مقدم کرنے کے لئے ہم نے جو فقہِ راوی کی شرط لگائی، یہ صرف عیسیٰ بن ابان کا مذہب ہے اور قاضی ابوزید دبوسی نے اسے پسند کیا اور "مصراۃ" اور "عرایا" کی حدیث کو اسی اصول پر تخریج کیا ہے اور بہت سے متاخرین نے اسے اپنا لیا۔ امام ابوالحسن کرخی اور باقی قدماء احناف اس کے خلاف ہیں وہ فرماتے ہیں، عادل اور ضابط راوی کی حدیث بہر حال قیاس پر مقدم ہوگی اور اکثر علماء کا یہی خیال ہے۔ خود حضرت امام ابوحنیفہؒ ضعیف حدیث کو قیاس پر ترجیح دیتے ہیں (کشف الاسرار ص۳۰۷ ج ۲)

یہ قاعدہ اصولِ فقہ کی قریباً تمام کتابوں میں مرقوم ہے اور قدماءِ احناف نے بھی اسے پسند نہیں فرمایا کہ ضعیف حدیث پر قیاس کو ترجیح دی جائے۔ ویسے بھی یہ قول غلط ہے، قاضی عیسیٰ بن ابان ایسے بزرگ، حضرت ابوہریرہؓ اور حضرت انسؓ جیسے بزرگوں کو جو برسوں آنحضرتؐ کی خدمت میں رہے، جن کی مادری زبان عربی ہے، غیر فقیہ کہہ دیں تو بڑی عجیب بات ہے۔ حالاں کہ وہ خود نہ عرب ہیں نہ علمی خاندان سے تعلق رکھتے ہیں۔ پھر حضرت ابوہریرہؓ کا تفقہ معلوم ہے اکابرِ صحابہ مسائل میں ان کی طرف رجوع فرماتے تھے۔ گورنرتک کے عہدوں پر فائز رہے ہیں خود آئمہ احناف نے ان کی احادیث کو خلافِ قیاس قبول فرمایا۔ کشف الاسرار، "کتاب التحقیق" وغیرہ مبسوطات میں اس کی تفصیل مل سکتی ہے۔ اس کے باوجود متاخرین احناف میں انکار کے لئے جزوی طور پر یہ چور دروازہ کھولا گیا۔ آحاد کو ترک کرنے کے لئے ایک راہ پیدا ہوئی۔ لیکن اس

میں اس قدر احتیاط رکھی گئی کہ وہی احادیث متروک ہوں گی جن کے راوی فقیہ نہ ہوں گے (یہاں "فقہ" سے مُراد یہ ہے کہ وہ راوی عربی زبان کو اچھی طرح جانتا ہو تاکہ روایت بالمعنی میں غلطی نہ کرے) افقیہ رُواۃ کی روایات رائے کے مُوافق ہوں یا مُخالف، قاضی عیسیٰ بن ابان اور ان کے اتباع اسے قبول کرتے ہیں، ان کا خیال ہے کہ رائے کا دروازہ بند نہیں ہونا چاہیئے، کہیں نہ کہیں اس کے لئے گنجائش نکلنی چاہیئے۔ اس احتیاط کے باوجود ان کا یہ مذہب قدماءِ احناف میں قبولیت نہ کر سکا امام ابوحنیفہؒ، امام ابویوسفؒ، امام محمدؒ اور حضرت امام کے مشہور تلامذہ کو قاضی عیسیٰ بن ابان سے ان کی اس احتیاط کے باوجود اختلاف ہے۔ صحیح راہ وہی ہے جسے جمہور ائمہ سُنّت نے اختیار فرمایا۔ قاضی عیسیٰ بن ابان کے مسلک میں سے اعتزال کی بُو آتی ہے، اور ائمہ حدیث کا نقطۂ نظر تو قدماء اور اکابرِ احناف سے بھی مختلف ہے۔

تیسرا دور متاخرینِ احناف میں قاضی عیسیٰ بن ابان کے مسلک پر عمل ہونے لگا۔ فقہ اور اُصولِ فقہ میں اسی کی بنیاد پر فروع اور اُصول تخریج کئے گئے۔ بعض جگہ صریح احادیث کی بھی بعید از کار تاویلات کی گئیں۔ عینی شرح کنز میں نکاحِ حلالہ کے فادہ تحلیل کا ذکر فرما کر حدیث لعن اللہ المحلل والمحلل لہ کی تاویل اس طرح فرمائی گئی لعلہ اراد باللعنۃ الرحمۃ (عینی برحاشیہ کنز کشوری)، یعنی حدیث میں لعنت سے شاید رحمۃ مُراد ہو۔ غرض متاخرین کی تصانیف میں اعتزال کو کافی دخل ہو گیا۔ اُصولِ فقہ میں سب سے پہلی تصنیف امام شافعیؒ نے کی۔ اول من صنف فیہ الامام الشافعی (کشف الظنون ص۸۹ ج۱) اس کے بعد جب اصولِ فقہ فن کی صورت میں مدون کیا گیا تو اس میں اہلِ حدیث اور معتزلہ نے بہت کچھ لکھا۔ واکثر التصانیف فی اصول الفقہ لاھل الاعتزال المخالفین لنا فی الاصول ولاھل الحدیث المخالفین لنا فی الفروع (کشف الظنون ص۸۹ ج۱۔ ابجد العلوم ص۲۲۵ ج۲) "اصولِ فقہ میں معتزلہ نے زیادہ کام کیا، وہ اُصول اور عقائد میں ہمارے مخالف ہیں، یا پھر اہلِ حدیث نے تصانیف کیں، وہ فروع میں ہم سے مختلف ہیں۔"

معتزلہ کا اثر عقائد میں تو تھا ہی، فقہیات بھی اس سے محفوظ نہ رہ سکے۔ (حجۃ اللہ ص۱۶۰ ج۱) بعضھم یزعم ان بناء المذھب علی ھٰذہ المحاورات الجدلیۃ المذکورۃ فی مبسوط السرخسی والھدایۃ والتبیین ونحو ذالک ولا ان

اول من اظہر ذالک فیہم المعتزلۃ ولیس غلیہ بناء مذہبہم۔ "بعض لوگوں کا خیال ہے کہ ہدایہ، تبیین، مبسوط سرخسی میں جو جدلی مباحثات پائے جاتے ہیں، حنفی مذہب کی بنا ان پر ہے، انھیں معلوم نہیں کہ یہ معتزلہ کی مہربانی ہے۔ حنفی مذہب ان پر مبنی نہیں،" غرض دوسرے دور میں فروع اس سے متاثر ہوئے اور عقائد کے بعد اعمال پر اس کا اثر پڑا۔

فقہِ راوی:

دوسرے مقام پر شاہ صاحب نے فرمایا "محققین کی یہ پختہ رائے ہے کہ عدل اور ضبط کے بعد راوی کے لئے فقہ کی شرط یہ صرف عیسٰی بن ابان کا مذہب ہے اور بہت سے متاخرین بھی اس میں ان کے ساتھ ہیں، امام کرخیؒ اس کے خلاف ہیں اور قدمارِ احناف سے بھی یہ مذہب منقول نہیں۔ ان کی رائے ہے کہ حدیث بہرحال مقدم ہے۔" (حجۃ اللہ ص۱۶۱ ج ۱)

غرض رائے اور قیاس کی دھاندلی متاخرین میں ہے۔ یہ قدماء میں نہ تھی۔ قدماء کی اس احتیاط کے باوجود آئمہ حدیث نہ متقدمین کی روش پر مطمئن تھے نہ متاخرین کے طریق پر، یہ حضرات دونوں جگہ حدیث اور سُنت کے صافی چشموں کو مکدر پاتے تھے۔ شعبیؒ فرماتے ہیں۔ لقد بغض الی ہؤلاء الارائیون المسجد حتّٰی انہ لابغض الی من کناسۃ داری قالوا من ھم قال الحکم وحماد واصحابہ اھ۔ (مختصر بیان العلم ابن عبد البر ص۱۴۶ ج ۲۔ القول المفید للشوکانی)

جو لوگ اُس وقت اس محتاط روش پر مطمئن نہیں وہ آج کل نیچر پرستی پر کیسے مطمئن ہو سکتے ہیں۔ آج کے اہلِ حدیث حضرات سب کچھ دیکھتے ہیں اور ان کی سلفیت پر کوئی آنچ نہیں آتی۔

اکل امرء تحسبین امراء
ونار توقد باللیل نارًا

ہمیں یقیناً معلوم ہے کہ آئمہ اربعہ حدیث کو حجت مانتے ہیں، اسے دین کا ماخذ سمجھتے ہیں اور اسی تعریف سے حجت سمجھتے ہیں جو آئمہ سُنت اور عامۃ المسلمین میں مسلّم ہے اور ایک دوسرے کو مسلمان سمجھنے کے باوجود اہلِ حدیث کو احناف، شوافع، موالک اور حنابلہ کی فقہیات

سے اختلاف ہے، وہ ان سکول ہائے فکر میں حدیث اور سُنّت کی تقدیس کو اس قدر محترم اور محفوظ نہیں سمجھتے جس قدر اہلِ حدیث اور سلفی سکولِ فکر میں اسے محترم اور محفوظ پاتے ہیں۔

چوتھا دور انگریزی کی آمد کے بعد جب ملک میں تعلیمی نظام تقسیم ہوا، دینی تعلیم عصری تعلیم سے الگ ہو گئی۔ سکولوں اور کالجوں کا طریقِ فکر مذہبی مدارس سے مختلف ہو گیا۔

عیسائی مبلّغ اپنی حکومت کی سرپرستی میں ہندوستان میں چھا گئے۔ علماء اور مذہبی مدارس تو ان سے کیا متاثر ہوتے، انگریزی تعلیم اور اس کی حمایت کرنے والے ان سے بہت حد تک متاثر ہوئے سید احمد خاں مرحوم سے لے کر سکولوں کے طلبہ اور اساتذہ تک اس کے اثر سے نہ بچ سکے' ان میں سے بعض حضرات کی اسلام سے وابستگی واقعی خلوص پر مبنی تھی اور ان لوگوں نے عیسائی شبہات کے جواب میں پورے زور سے قلم اُٹھایا مگر ذہن چونکہ متاثر تھا، قلم لڑکھڑا گیا۔ "امہات المومنین"، "خطباتِ احمدیہ"، "تفسیر احمدی" (مصنفہ سید احمد خاں) میں یہ چیز نمایاں ہے۔

جو حدیث مقاصد کے خلاف آئی اُڑا دی گئی۔ جہاں کسی آیت کا مفہوم یا کوئی معجزہ نیچر سے منحرف ہوا اُس کا حلیہ اس طرح بگاڑا اور تاویل و تحریف میں ایسا تراوُف پیدا کیا جس پر ملائکہ بھی حیران ہو گئے۔ حکومت کو بھی اس سے فائدہ ہوا ۱۸۵۷ء کے مظالم سے جن دلوں میں انتقام کی آگ جل رہی تھی انھیں ایک وقتی مشغلہ ہاتھ آ گیا۔ اس طریقِ فکر کے اثرات ملک میں مختلف انداز میں ظاہر ہوئے۔ اربابِ قادیان پر تاویل کا فیضان ہوا۔ مولوی عبداللہ چکڑالوی کو انکارِ حدیث کا سبق ملا۔ مولانا شبلی اور مولانا حمید الدّین فراہی رحمہا اللہ ایسے اساطینِ علم و فضل بھی تھوڑے بہت اس سے متاثر ہوئے۔ مولانا فراہیؒ کی تفسیر کے جو اجزاء عربی میں شائع ہوئے ہیں ان میں حدیث سے بہت کم استفادہ فرمایا گیا ہے مگر تورات اور انجیل کے رائج الوقت نسخوں سے کافی استفادہ کیا گیا ہے۔

درایت اور تفقّہ مولانا شبلی رحمہ اللہ نے "سیرۃ النعمان" میں محدثین کے طریقِ فکر پر کڑی تنقید فرمائی، فقہائے کوفہ رحمہم اللہ کے طریقِ فکر کی اس عنوان سے حمایت فرمائی کہ اگر وہ آج زندہ ہوتے تو شاید اس جدید انداز کی وکالت کو کبھی پسند نہ فرماتے۔ مولانا نے حدیث کا انکار نہیں فرمایا لیکن عقل کو "درایت" اور "تفقّہ" کے نام سے اس قدر اہمیت دی جس سے حدیث اور آئمۂ حدیث کے مسلک کو انکار کے قریب قریب نقصان

پہنچا، اور چند ایک اہلِ علم کے استثناء کے ساتھ تمام ندوہ کے متعلقین میں یہ مرض پایا جاتا ہے۔ اس حلقے میں یہ غلطی عام ہے کہ ائمۂ حدیث فقیہ نہ تھے، تنقیدِ حدیث کے لئے جو اصول وضع کئے گئے ہیں ان میں درایت کو نظر انداز کر دیا گیا ہے، اصولِ درایت کے مطابق تنقید فقہاء نے فرمائی، اور اب بھی ہر ایک کو حق ہے کہ اس نقطۂ نظر سے حدیث پر تنقید کرے، جسے چاہے رکھ لے اور جسے چاہے ردّی کی ٹوکری میں ڈال دے۔ انا للہ۔ پھر درایت کا مفہوم ایسا عام بیان فرمایا جس سے حدیث کا قتلِ عام ہو سکتا ہے۔ سیرۃ النعمان میں مولانا فرماتے ہیں:

"درایت کا مطلب یہ ہے کہ جب کوئی واقعہ بیان کیا جائے تو اس پر غور کیا جائے کہ وہ طبیعتِ انسانی کے اقتضاء، زمانہ کی خصوصیات، منسوب الیہ کے حالات اور دیگر قرائنِ عقلی کے ساتھ کیا نسبت رکھتا ہے"۔

"اقتضائے طبیعت" وہی نیچر کا ترجمہ ہے۔ سرسیدؒ کا بھی یہی خیال تھا کہ نیچر کے خلاف کوئی چیز مقبول نہیں ہو سکتی۔

اس میں "درایت" کا مفہوم اس قدر آزاد کر دیا گیا ہے کہ اس پر کوئی پابندی نہیں رہی۔ "اقتضائے طبیعت کی حد"؟ اور اس اقتضاء کا معیار کیا ہے؟ اور "عقلی قرائن کی تعیین" کون کرے، کیسے کرے؟ زمانہ کی خصوصیات نصوص کی راہ میں حائل ہو سکتی ہوں تو پرویز کے جرم پر بھی نظرِ ثانی ہو جانی چاہیئے۔

عقل کو اس قدر وسیع اختیارات نہ قاضی عیسیٰ بن ابان نے دیئے تھے، نہ معتزلہ کو یہ حوصلہ ہوا تھا۔ یہ گنوار کے ہاتھ کسوٹی اور پاگل کے قبضے میں تلوار دے دی گئی ہے، جو ان کے جی میں آئے کریں۔ دین کا خدا حافظ۔

آگے بڑھنے سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ درایت کا مفہوم اہلِ علم کی زبان سے بھی سن لیا جائے تاکہ آج کی درایت اور پرانی درایت میں فرق ظاہر ہو سکے۔ العلم بدرایۃ الحدیث ھو علم باحث عن المعنی المفھوم من الفاظ الحدیث وعن المراد منھا مبنیا علی قواعد العربیۃ وضوابط الشریعۃ ومطابقا لاحوال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ابجد العلوم ص۲۳۶ ج ۲۔ ایضاً مفتاح السعادۃ ومصباح السیادۃ، تاشکبری زادہ صاحب "کشف الظنون"، اصولِ حدیث

اور درایتِ حدیث کو ایک ہی فن تصور فرماتے ہیں (ص ۲۶۶ ج ۱) درایتِ حدیث میں حدیث کے مطلب اور مُراد سے عربی قواعد اور شریعت کے ضوابط اور آنحضرت ؐ کے حالات کے مطابق بحث کی جاتی ہے۔"

اس درایت میں، اور جو "درایت" آج کل ہمارے بازار میں بِک رہی ہے بڑا فرق ہے۔ مصطلح درایت میں علم ہے اور بصیرت ہے جب کہ ہمارے بازار کی "درایت" میں ذہنی آوارگی ہے اور پریشان خیالی ہے۔ شریعت میں عموماً اور حدیث میں خصوصاً اس قسم کی بے قاعدگی اور آوارگی کو جگہ نہیں دی جانی چاہیئے۔ سر سید احمد خان مرحوم نے اسی درایت کے حوصلہ پر جھٹکے اور حلال کو برابر کر دیا تھا۔ وہ دونوں کو حلال سمجھتے تھے۔

مولانا مودُودی اور مولانا اصلاحی

مولانا اصلاحی اور مولانا مودُودی کا سکولِ فکر مولانا شبلی اور سر سید کے سکولِ فکر سے ملتا جلتا ہے

یہ حضرات بھی تفقہ اور درایت کے غائبانہ عاشق ہیں، مگر یہ ظاہر نہیں فرماتے کہ ان کے ہاں درایت کا کیا مفہوم ہے۔ مولانا شبلی نے جب درایت کی بحث چھیڑی تو اہلِ حدیث علماء نے ان کا اس طرح تعاقب فرمایا کہ اُس بحث کا کوئی پہلو تشنہ نہ رہا۔ فقہاء اور محدثین کی خدمات کو پوری طرح واضح فرمایا۔ مولانا عبدالعزیز رحیم آبادیؒ کی "حسن البیان"، مولانا ابویحییٰ شاہجہاں پوری کی الارشاد اور مولانا عبدالسلام مبارک پوری کی "سیرۃ البخاری" میں یہ موضوع اس طرح چھان پھٹک کر رکھ دیا گیا کہ آئندہ اس پر تفصیلاً لکھنے کی کسی کو جرأت نہ ہو سکی۔

مودُودی صاحب نے "دانشمندی" سے کام لیا، درایت کو گول مول کر دیا، کچھ نہیں فرمایا کہ درایت سے ان کی کیا مُراد ہے اور وہ کون سے اصول ہیں جو فقہاء نے اس کے متعلق وضع فرمائے۔ البتہ محدثین پر تنقید فرماتے ہوئے ارشاد ہے:

"وہ (محدثین) زیادہ سے زیادہ یہی کہتے تھے کہ اس حدیث کی صحت کا ظنِ غالب ہے، مزید برآں یہ ظنِ غالب جس بناء پر ان کو حاصل ہوتا تھا۔ وہ بلحاظ روایت تھا نہ بلحاظِ درایت، ان کا نقطہ نظر زیادہ تر اخباری ہوتا تھا، فقہ ان کا اصل موضوع نہ تھا الخ (مسلکِ اعتدال ص۳۱۹)

مولانا اصلاحی مدظلہ تنقیدِ حدیث کے منصب کو اور بھی کھلا رکھنے کی کوشش فرماتے ہیں،

ملاحظہ ہو:

"وہ (نقادِ حدیث) اخلاقی اعتبار سے بھی اتنا بلند ہو کر اس نے دین بازی کو اپنا مشغلہ نہ بنا رکھا، وہ حدیث پر نقد و تبصرہ کا اہل ہو۔ یہ منصب نہ زہر ملائے مکتبی کا ہو سکتا ہے نہ دفتر کے کلرکوں کا۔" (ترجمان جلد ۴ عدد ۲ ص ۱۴۵)

پھر فرماتے ہیں، مشائخ کی اسانید، رسمی علوم کی تحصیل، مدارس کی تعلیم سے بھی یہ اہلیت حاصل نہیں ہوتی کہ حدیث پر تنقید کر سکے بلکہ:

"میرے نزدیک آدمی کے علم و فضل کی بہترین سند اور بہترین شہادت اس کے اپنے کارنامے اور اس کی دینی خدمات ہیں۔"

اصولاً کارناموں کی اہمیت سے انکار نہیں لیکن اس معیار کے خطرات کو مولانا نے محسوس نہیں فرمایا۔ مرزا غلام احمد، عنایت اللہ خاں المشرقی اور پرویز وغیرہ حضرات تنقید کا حق اور حدیث کے ردو قبول میں حَکَم کی حیثیت اپنے کارناموں ہی کی بناء پر منوانا چاہتے ہیں۔ آپ رسمی علوم اور مشائخ کی اسانید کو نظر انداز فرما کر بعض اعتراضات سے بچ گئے ہیں مگر کارناموں اور خدمات کے عموم سے ایک دوسری مصیبت کی ذمہ داری آپ نے اپنے سر لے لی ہے۔ یہ آوارہ مزاج حضرات "کارنامو اور خدمات" کو اس طرح پھیلائیں گے کہ عوام کو اُن کی گرفت سے بچانا مشکل ہو گا۔ مودودی صاحب کو بچا کر سارے فن کو مصیبت میں ڈالنا مناسب نہ ہو گا۔ حَفِظْتَ شَیْئًا وَغَابَتْ عَنْكَ اَشْیَاءُ۔ معیار اگر "کارنامے اور خدمات" ٹھہرا تو ان کی نوعیت ہر پانچ دس سال بعد ہمیشہ بدلتی رہتی ہے۔

خدمات اور کارنامے

خدمات اور کارنامے اگر حدیث پر تنقید کا معیار قرار دیئے جائیں تو ان کے لئے کوئی پابندی ہونی چاہیئے۔ ہمارے آخری دور میں نواب صدیق حسن خاں رحمہ اللہ، مولانا عبدالحی لکھنوی، مرزا غلام احمد، مولوی احمد رضا خاں صاحب تصنیف و تالیف کے لحاظ سے مشہور ہیں، کیا ان سب کو حدیث پر تنقید کا حق دیا جائے گا؟ درس و تدریس کے مشاغل میں سید احمد خاں مرحوم، مولانا سید نذیر حسین صاحب رحمہ اللہ اور مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی رحمہ اللہ کے کارنامے اور خدمات دُنیا کو معلوم ہیں لیکن تنقید کا حق کونسی خدمات اور کارناموں کے بعد دیا جائے گا؟

"درایت" اور "کارناموں" کو اگر کھلا اور آزاد کر دیا گیا تو یہ انکارِ حدیث کا پیش خیمہ ہو گا۔

مولانا مودودی اور آپ کی روشنی سے حدیث پر نقد میں ایسی فوضویت اور آوارگی کا راستہ کھول دے گی جس کی مضرت انکارِ حدیث سے کم نہیں ہوگی۔ اس آوارگی کا اندازہ اُن چند پڑھے لکھے حضرات سے نہیں لگانا چاہیئے جو آپ کے آگے پیچھے پھرتے پھراتے رہتے ہیں اور نہ اُن چند اہلِ حدیث رفقاء سے جو جماعتی پابندیوں کی وجہ سے منقار زیرِ پر رکھنے پر مجبور ہیں، جماعتی مصالح کی بناء پر وہ اپنا عندیہ کھل کر نہیں کہہ سکتے۔ اِس کا اندازہ اُن عوام سے لگانا چاہیئے جو ملک کے اطراف واکناف میں آپ کا لٹریچر پڑھتے ہیں۔ جب وہ حریمِ قیادت سے یہ سُنیں گے کہ ائمہ حدیث اصولِ درایت سے محروم تھے۔ ان کا نقطۂ نظر اخباری تھا، فقہی نہ تھا، جب اُنھیں معلوم ہوگا کہ مشائخ کی اسانید، مدارس کی تعلیم سے تنقیدِ حدیث کی اہلیت پیدا نہیں ہوتی تو وہ اپنے ذہن میں آئمہ اور دینی تعلیم کے متعلق کیا رائے قائم کریں گے؟ وہ جب آپ کی زبان سے سُنّت کی محتاط اور سکڑی ہوئی تعریف سُنیں گے، اخبار آحاد کی ظنیت کا وظیفہ سُنیں گے تو اُس ماخذ کے متعلق اُن کے حُسنِ ظن کو کس قدر ٹھیس پہنچے گی۔ حریمِ قیادت میں آنے کے بعد آپ کی ذمّہ داریاں "مکتبی مُلّا" سے کہیں زیادہ ہوگئی ہیں جو فرمانا ہو اُسے بہت سوچ کر فرمائیے۔

نہ ہر درایت سے فنِ حدیث میں مہارت حاصل ہوتی ہے نہ ہر کارنامے اور خدمت سے انسان "رسول کا مزاج شناس" بن سکتا ہے۔ اس کے لئے وہی لوگ موزوں ہو سکتے ہیں جن کے شب و روز کا مشغلہ حدیث ہے، جن کے عزیز اوقات قال اللہ و قال الرسول میں بسر ہوتے ہیں۔ قیادت پیشہ حضرات نہ "ہیرا" پہچانتے ہیں نہ "جوت"۔

مزاج شناسی اور جوت

مولانا مودودی نے "مسلک اعتدال" میں اصولِ حدیث اور ان کے قواعد کو ظنی اور انسانی ساعی کا نتیجہ کہہ کر ان کے مقام کو ہلکا کر کے "دین کے سسٹم"، "مزاج شناسی" اور "ہیرے کی جوت" پر نقدِ حدیث کا انحصار فرمایا اور پھر اسے ذوقی کہہ کر حدیث اور اس کی تنقید کو اس قدر بے اصول کر دیا کہ اس مسکین فن پر ہر منچلا زبان درازی کر سکے اور مولانا اصلاحی نے کارناموں اور خدمات کو معیار قرار دے کر اسے اور بھی کھلا کر دیا۔ یہ کشادگی نہ قاضی عیسیٰ بن ابان کے مسلک میں تھی نہ متاخرین فقہاء میں، اس کی "جوت"، کچھ تو معتزلہ سے ملتی ہے اور کچھ سرسید کی نیچر پرستی

سے۔ بچارے اہلِ حدیث جو متاخرینِ فقہاء اور قاضی عیسیٰ بن ابان سے شاکی تھے۔ وہ آپ کے اس تنقیدی جودوسخا پر کیسے مطمئن ہوتے۔ آپ حضرات کی یہ ساری کوششیں اس لئے تھیں کہ آپ ظن سے محفوظ رہ سکیں لیکن جہاں آپ اس وقت تشریف فرما ہیں وہاں ظن ہی ظن ہے۔ درایت ظنّی، قیاسِ ظنّی، علتِ ظنّی، اس کا طرد وعکسِ ظنی، مزاج شناسی ظنِ محض اور رہیرے کی جوت ظنی، محدّثین کا با اصول فن آپ کی نظر میں اس لئے نہ جچ سکا کہ یہ انسانی کوشش ہے جو اپنی فطری حدود سے آگے نہیں جاسکتی، لیکن "درایت" اور "دین کا سسٹم" اور شریعت کا مزاج قیاس اور اس کی علل، یہ بھی تو انسانی مساعی کے نتائج ہوں گے۔ باقاعدہ ظن سے بھاگ کر آپ ذوقی اور بے قاعدہ ظن کے زیرِ سایہ آگئے اور مسلکِ اعتدال کی تلاش میں بے اعتدالی کا شکار ہو گئے۔ وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ۔

احادیث میں یقین اور ظن

ائمہ حدیث کی نظر میں قرآنِ عزیز اور متواتر احادیث سے یقین حاصل ہوتا ہے اور متواتر احادیث کی تعداد ہزاروں تک پہنچتی ہے، تواترِ لفظی، تواترِ معنوی، تواترِ عملی کی تعداد سُنّت کے دفاتر میں کثرت سے موجود ہے لیکن دین کے تمام شعبوں میں تواتر نہیں پایا جاتا بلکہ اس کے لئے آحاد ہی کی طرف رجوع کرنا ہوگا۔ آحاد سے جو علم حاصل ہوتا ہے اسے بعض اہلِ علم نے ظن سے تعبیر کیا۔ گویا تواتر سے دوسرے مرتبہ پر جو علم حاصل ہوتا ہے اسے اصطلاحاً "ظن" کہا جاتا ہے۔ ظن زندگی کے تمام شعبوں میں پایا جاتا ہے۔ دینی اعمال کا فائدہ ظنّی ہے۔ دُنیا کے کاروبار اور ان کے نتائج ظنی ہیں، لُغت ظنی ہے الفاظ کی دلالت ظنی ہے۔ کعبہ کی سمت کا فیصلہ بعض اوقات ظن سے کیا جاتا ہے، جس ظن پر پوری زندگی کا انحصار ہے اسے نہ شرع نظر انداز کر سکتی ہے نہ عُرف اور رواج۔ قرآن مجید نے اس ظن کو مُستند سمجھا اور اس پر احکام مُرتّب کئے۔ حضرت مُوسیٰ نے ایک ظنّی اطلاع پر مصر سے ہجرت کی، ایک لڑکی کی اطلاع پر مصر میں اسی جگہ پہنچے جہاں مدّت تک قیام فرمایا، واپسی پر طُور کا نظارہ ایک ظن کی بناء پر دیکھا اور نبوت سے سرفراز ہوئے۔ حضرت ابراہیمؑ نے محض اُمید کی بناء پر فلسطین میں قیام فرمایا اور ایسے ہی گمان کے پیشِ نظر حضرت اسمٰعیلؑ کو مع حضرت ہاجرہ حجاز کے ویرانہ میں اقامت کا حکم دیا۔ حضرت یوسفؑ کو خواب کی تعبیر کے صلہ میں جیل سے رہائی ملی اور اس کے ظنی عواقب کے پیشِ نظر حکومت سے سرفراز ہوئے۔ کنعان سے حضرت یعقوبؑ

نے خبرِ واحد کی بناء پر مصر کے سفر کی تیاری فرمائی۔ حضرت موسیٰؑ نے تیمیہ کی زندگی اس گمان پر اختیار فرمائی کہ بنی اسرائیل کو کسی وقت آرام ملے گا۔ غرض قرآنِ حکیم نے اخبارِ آحاد اور ظنی اطلاعات کو اس استناد کے ساتھ بیان فرمایا گویا اس میں وثوق اور یقین پایا جاتا ہے۔ عز بن عبد السلام نے "القواعد الکبریٰ" کے شروع میں وضاحت سے لکھا ہے کہ دُنیا اور آخرت کے معاملات کا بہت حد تک ظن پر انحصار ہے، اس لئے اُمت نے ظن کی اصطلاح استعمال فرمانے کے باوجود آحاد اور ظنیات کو دین میں اسی قدر اہمیت دی ہے جس طرح ایک مستند چیز کو اہمیت دیجانی چاہیئے۔ ظن کے اس اصطلاحی مطلب کو سمجھ لینے کے بعد یہ خیال کرنا کہ شریعت میں ظن کیلئے کوئی گنجائش نہیں، غلط ہے اور محض ایک وہم۔ بلکہ مظنونات کو "غیر ثابت شدہ" کہنا یا سمجھنا بھی غلط ہے البتہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ ظنیات کا مقام تواتر کے بعد ہے یا ظنونِ مصطلحہ تواتر سے متعارض نہیں ہو سکتے۔

فنِ حدیث اور عقل

یہ بھی صحیح نہیں کہ احادیث کی تنقید میں درایت کو اہمیت نہیں دی گئی، یا محدثین کا نقطۂ نظر اخباری تھا، فقہی نہ تھا بلکہ جہاں تک عقل اور درایت کا مقام ہے اس کا پورا پورا احترام فرمایا گیا ہے۔ اہلِ حدیث اور فقہاء کے طریقِ فکر میں اختلاف کا یہ مطلب قطعاً نہیں کہ ائمۂ حدیث تفقہ سے بے خبر تھے، اختلاف تو خود فقہائے عراق میں بھی موجود ہے۔ علامہ دبوسی کی "تاسیس النظر" سے ظاہر ہے کہ فقہاء رحمہم اللہ میں اصولی اختلاف موجود ہیں۔ یہ سب طریقِ فکر کا نتیجہ ہے، نہ فقہاء حدیث سے بے بہرہ ہیں، نہ ائمۂ حدیث فقہ سے بے خبر۔ اختلاف کی وجہ صرف طریقِ فکر میں اختلاف ہے، اور نہ درایت اور ہیرے کی جوت سے یہ جوہری کوئی بھی بے خبر نہ تھا۔ رحمہم اللہ واسعۃ۔

ابنِ قیمؒ اپنے شیخ حافظ ابنِ تیمیہؒ سے نقل فرماتے ہیں: قال وقد تدبرت ما امکننی عن ادلۃ الشرع فما رأیت قیاسا صحیحا یخالف حدیثا صحیحا کما ان المعقول الصحیح لا یخالف المنقول الصحیح بل متی رأیت قیاسا یخالف اثرا فلا بدمن ضعف احدھما الخ (اعلام الموقعین ص ۴ ج ۲) "حسبِ امکان میں نے شرعی دلائل پر غور کیا ہے، میں نے صحیح قیاس کو صحیح حدیث کے خلاف نہیں پایا، جس طرح عقلِ صحیح نقلِ صحیح کے کبھی خلاف نہیں ہوتی۔ جب قیاس کسی اثر کے خلاف ہوتا ہے تو ان

میں سے ایک ضرور ضعیف ہوتا ہے، لیکن قیاسِ صحیح اور فاسد میں تمیز کرنا آسان نہیں۔"

اسی قسم کی صراحت امام شافعیؒ اور شاہ ولی اللہؒ سے بھی منقول ہے جسے طوالت کی وجہ سے نظر انداز کیا جا رہا ہے۔ اس سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ قیاس اور عقل ایک چیز نہیں ہے، قیاس بھی عقل کے خلاف ہو سکتا ہے، اس لئے اصُولِ فقہ کے قواعد کو عقلی اصُول سمجھنا قطعاً غلط ہے۔ یہ اصُول ایک خاص طریقِ فکر کی ترجمانی کرتے ہیں جس کی وضاحت شاہ صاحب نے حجۃ اللہ البالغہ اور عقد الجید وغیرہ میں فرمائی ہے اس لئے اصولِ فقہ کو اصُولِ عقلیہ سمجھنا کم فہمی ہے اور سادگی۔

ابنِ جوزیؒ فرماتے ہیں: ما احسن قول القائل اذا رأیت الحدیث یباین المعقول او یخالف المنقول او یناقض الاصول فاعلم انه موضوع اھ (تدریب شرح تقریب ص۱۰۰)

ابوبکر بن طیب نے فرمایا "وضع کی یہ بھی نشانی ہے کہ وہ عقل کے خلاف ہو اور اس کی کوئی توجیہہ نہ ہو سکے اور جو حدیث حس اور مشاہدہ کے خلاف ہو وہ بھی موضوع ہوگی، قرآن مجید اور سُنّتِ متواترہ کے خلاف ہو، یہ بھی موضوع ہوگی اور جو اجماع کے خلاف ہو اس کا بھی یہی حکم ہے۔" اھ (تدریب الراوی ص۹۹)

سخاوی نے بھی "فتح المغیث" میں اس کے قریب قریب ارشاد فرمایا ہے۔

مولانا اصلاحی اور مودُودی صاحب کے مضامین میں نقدِ حدیث کے متعلق جن نکات کی طرف توجہ دلائی گئی ہے، محدّثین کی نظر اس سے بہت آگے ہے۔ یہ کس مسخرے نے آپ حضرات کو بتایا کہ محدّثین نے اصُولِ درایت کو نظر انداز کر دیا یا اُن کا نقطۂ نظر صرف اخباری تھا۔ پورے وثوق سے عرض کروں گا کہ نقدِ حدیث کے متعلق فقہاءِ عراق نے عقل کی روشنی میں آج تک کوئی اصل وضع نہیں کی۔

یہ مولانا شبلی مرحوم اور مولانا مودُودیؒ کا ایک ایسا خواب ہے جس کی کوئی تعبیر نہیں۔ یہ ایک ایسا تخیل ہے جس کا نفس الامر سے کوئی تعلق نہیں۔ تنقیدِ حدیث کے متعلق آج تک جو کچھ ہے عقلی ہو یا نقلی، روایت کے نقطۂ نظر سے ہو یا درایت کے لحاظ سے، سب آئمۂ حدیث کی مساعی کا مرہونِ منت ہے، یہ میرا ہی خیال نہیں بلکہ آج سے چند سال قبل مولانا عبد الجبار عمر پوری، مولانا محمد حسین صاحب بٹالوی، مولانا عبد العزیز رحیم آبادی، مولانا عبد السلام مبارک پوریؒ نے پوری آواز سے اس کا اعلان کیا۔ یہ ہماری بدنصیبی ہے کہ ان کے اتباع و احفاد یہ سب کچھ دیکھتے اور جانتے ہیں لیکن خاموشی پر مجبور ہیں۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

اصول اور قیاس میں آئمۂ عراق کی کوششیں قابلِ صد ہزار تحسین ہیں، ان کی موشگافیاں

علمی حلقوں سے داد حاصل کر چکی ہیں، لیکن معلوم ہے کہ وہ عقل کے اصول نہیں بلکہ وہ ایک خاص طریقِ فکر کی تخریجات ہیں جن کی غیر معقولیت جماعت اسلامی کے حلقوں میں بھی مسلّم ہے۔ حال ہی میں مولانا اصلاحی کا ایک پُرمغز مقالہ زکوٰۃ کی تملیک کے متعلق شائع ہوا جس میں احناف کے مسلک پر کھلی اور کڑی تنقید فرمائی گئی تھی اور مولانا مودودی نے بھی اپنے رسالہ پردہ میں بعض فقہی مسائل پر بڑی بے لاگ تنقید کی تو یہ خیال ہمارے اور آپ کے حلقوں میں مسلّم ہے، اس لئے اس بحث میں آپ حضرات کا وقت ضائع کرنا مناسب نہیں۔

اصل نزاع بحث اس میں نہیں کہ فہم اور تنقیدِ حدیث میں محدّثین کے نزدیک عقل اور درایت کو دخل ہے یا نہیں کیونکہ پورے دین کا خطاب عقلمندوں سے ہے بلکہ اس میں ہے کہ آیا ہر مدّعی عقل کو یہ اجازت دے دی جائے کہ وہ کتاب وسُنّت کو اپنی عقل کی سان پر رکھ کر پرکھنا شروع کر دے اور جو حکم اس معیار پر پورا نہ اُتر سکے اس کا انکار کر دیا جائے یا اسے ماخذ کے لئے تعصب سے تعبیر فرما کر حقارت کی نگاہ سے ٹھکرا دیا جائے آیا عقل و درایت کو احادیث اور سُنّت کے اس قتلِ عام کی اجازت ہونی چاہیئے؟ حفاظِ حدیث اور آج کے گنہگار اہلِ حدیث اس کے مخالف ہیں اور انشاء اللہ رہیں گے، الفاظ کی تعبیر میں تنوع اور اسالیبِ کلام میں ہیرا پھیری سے حقائق نہیں بدل سکتے۔

جدید قیادتوں کے طریقِ فکر اور اہلِ حدیث کے طریقِ فکر میں بیّن اور کھُلا اختلاف ہے قدم اُٹھانے سے پہلے پوری طرح سوچنا چاہیئے اور جدید نظریات کے احتساب سے گھبرانا نہیں چاہیئے۔ مسائل چھان پھٹک اور بحث و نظر سے حل ہوتے ہیں، زبان درازی سے نہیں میری رائے میں مولانا مودودی اور مولانا اصلاحی کے نظریات نہ صرف مسلکِ اہلِ حدیث کے خلاف ہیں بلکہ یہ نظریات تمام ائمۂ حدیث کے بھی خلاف ہیں۔ ان میں آج کے جدید اعتزال وتجہم کے جراثیم مخفی ہیں۔

آخری گذارش

مولانا نے سائل کا جواب نمبر وار دیا ہے، میں نے ضروری مباحث کو لے لیا ہے اور اپنے مسلک کی حسبِ ضرورت وضاحت کرنے کی کوشش کی ہے۔ نمبر ۶، ۷، کے متعلق بعض چیزیں کہی جا سکتی تھیں، لیکن میں نے اسے نظر انداز کر دیا۔ اس میں جماعتِ اسلامی کی

تعریف میں مبالغہ آمیزی ہے، جماعتی پراپیگنڈا اور دعایت ہے، اس کا مولانا کو حق حاصل ہے حضری دعوت اور دعایت کا یہی طریق ہے اور بعض حصص میں مولانا مودُودی صاحب سے عشق اور ان کے محاسن کا تذکرہ، اُن کے علم، طریقِ کار اور جرأت کا اشتہار ہے۔ گو اس میں کتنا ہی مبالغہ اور تماوج ہو مگر کسی نظم کے ساتھ وابستگی کا یہ لازمی نتیجہ ہے، اس کا مولانا کو پورا حق ہے۔ اصل موضوع پر بقدرِ ضرورت گذارش کرنے کے بعد یہ چیزیں میرے موضوع سے باہر ہیں۔ اللھم ارنا الحق حقا وارزقنا اتباعہ وارنا الباطل باطلا وارزقنا اجتنابہ۔

ان گذارشات کو یہاں ختم کرتے ہوئے طویل سمع خراشی کے لئے معذرت خواہ ہوں انتہائی اختصار کے باوجود گذارشات خاصی طویل ہوگئی ہیں اور مکرر گذارش کرنا اپنا فرض سمجھتا ہوں کہ میرے دل میں دونوں بزرگوں کے لئے پورا احترام ہے۔ لیکن میں نے اپنے مسلک کو واضح کرنے کی کوشش کی ہے اگر کوئی لفظ آپ حضرات کی شان کے خلاف ہو تو بصمیمِ قلب اس کے لئے معافی چاہتا ہوں۔ لیکن اپنے مسلک کو کسی مصلحت پر قربان کرنا میرے لئے مشکل ہے۔ وَاَمَّا حُبُّ لَیلیٰ فَلَا اَتُوبُ۔

از مولانا محمد داؤد راز مرحوم

عقائد و افکارِ مودودی

عقائد و افکارِ مولانا مودودی صاحب

بقول مولانا مودودی صاحب تحریک کے لیڈر کے خیالات و افکار پوری تحریک کی جان ہوتے ہیں اس لئے ہم چاہتے ہیں کہ مولانا موصوف کے عقائد و افکار اور مزید روشنی میں آجائیں۔ تاکہ ناظرین کرام تحریک جماعتِ اسلامی کے مزاج سے روشناس ہوجائیں۔ کسی انسان کے عقائد و افکار کو معلوم کرنے کا بہترین طریقہ اس کی خود نوشت کتابیں ہی ہوتی ہیں۔ ان ہی سے مصنف کے افکار روشن ہوتے ہیں۔ مولانا صاحب موصوف صاحبِ تصانیفِ کثیرہ ہیں اور اس میں بھی شک نہیں کہ بعض موضوعات پر مولانا نے اہم ترین قلمی نوادرات مہیا فرمائے ہیں۔ مگر مثل مشہور ہے کہ سوار ہی ٹھوکر کھایا کرتے ہیں۔ مولانا نے اپنی کتابوں میں اپنے افکار پیش فرماتے ہوئے بعض جگہ بڑی خطرناک ٹھوکریں کھائی ہیں، اگر مولانا کو ان کا احساس ہوجاتا تو شاید ان میں اور علماء اسلام میں یہ موجودہ "علمی جنگ" برپا نہ ہوتی مگر ہوا یہ کہ مولانا نے جو کچھ لکھ دیا وہ کالوحی من السماء قرار پایا۔ اور یہی خیال بنائے فساد ٹھہرا۔ بہرحال ہم مختصر لفظوں میں مولانا کے کچھ افکارِ عالیہ جو محلِ نزاع ہیں درج ذیل کرکے انصاف پسند حضرات سے علم و دانش کے نام پر انصاف کی اپیل کرتے ہیں، مشہور قول ہے اور صحیح بھی کہ "الرجال یعرفون بالحق لا یعرف بالرجال" حق کی پڑتال کے لئے شخصیتیں کسوٹی نہیں بلکہ شخصیتوں کی پڑتال کے لئے حق کسوٹی ہے۔" بھول خطا انسانی فطرت ہے صرف انبیاء اللہ کی مقدس جماعت ہے جن کی اللہ پاک خود براہِ راست اغلاط سے حفاظت فرماتا ہے۔ ان کے علاوہ کوئی انسان کتنے ہی بڑے روحانی درجے والا ہو اس سے یقیناً غلطی کا امکان ہے جب بزرگانِ دین ائمہ کرامؒ پر تنقید کی جاسکتی ہے تو مولانا مودودی کے غلط افکار پر ان کا یا ان کے اصحاب ارادت کا تنقید سے نہ صرف گھبرانا بلکہ اس کی وجہ سے مغلوب الغضب ہوکر تحریروں و تقاریر میں "اول فول" پر اتر آنا

انتہائی کمزوری کی دلیل ہے۔ جس کے ثبوت میں اس تحریک کے لٹریچر سے کافی مواد پیش کیا جاسکتا ہے۔

اسلام میں عبادت کا تصور مولانا مودودی صاحب اپنے مہیا کردہ لٹریچر کی مایہ ناز کتاب تفہیمات صفحہ ۳۲ میں اسلام میں عبادت کا تصور بیان فرماتے ہوئے ارقام فرماتے ہیں :۔

"انسان خواہ وہ خدا کا قائل ہو یا منکر خدا کو سجدہ کرتا ہو یا پتھر کو خدا کی پوجا کرتا ہو یا غیر کی چاہے وہ اپنے اختیار سے کسی اور کی پوجا کر رہا ہو وہ خدا ہی کی عبادت ہے۔" الی آخرہ۔

مولانا صاحب یا ان کے کوئی حواری اس عبارت کی خواہ کچھ بھی تاویل کریں اس کو امر تکوینی کے تحت لے آئیں یا کھینچ تان کر کچھ اور بنانے کی سعی فرمائیں مگر اس عبارت کے مذکورہ بالا الفاظ اس قدر بھونڈے ہیں کہ قرآن مجید کی پیش کردہ توحید اور جملہ انبیائے کرام کے پیش فرمودہ ارشادات کی روشنی میں ان الفاظ کے مطابق عقیدہ و عمل اکبر الکبائر گناہ کی فہرست میں آجاتا ہے اگر مولانا کے اس "تصور" کو صحیح مان لیا جائے تو دہریت اور شرک و بت پرستی کو گناہوں سے تعبیر کرنا ایک سراسر حماقت آمیز خیال بن کر رہ جائے گا اسی لئے مولانا کی اس تشریح پر مشہور صحافی و انقلابی بزرگ حافظ علی بہادر صاحب تحریر فرماتے ہیں کہ :۔

"اسلام میں عبادت کا تصور" کے عنوان سے انھوں نے جو مقالہ تفہیمات میں شائع کیا ہے وہ غلط فہمیوں پر مبنی ہے۔ اسلام میں عبادت کا تصور وہ نہیں ہے جو مولانا مودودی نے پیش کیا ہے، انھوں نے عبادت کی ایک خود ساختہ تشریح کر کے بت پرستی تک کو اللہ کی عبادت میں شامل کر لیا ہے۔ اس کے معنیٰ یہ ہوئے کہ ان کے نزدیک عبادت اچھی بھی ہوتی ہے اور بری بھی، اور ان کے نزدیک چوری، زناکاری، قمار بازی سب عبادت کے تصور میں آجاتے ہیں۔ قرآن مجید کی جو آیات انھوں نے پیش کی ہیں ان میں سے ایک سے بھی عبادت کا یہ تصور ثابت نہیں ہوتا۔" الی آخرہ۔

(ہلال نو۔ مجریہ ۱۹ جون ۱۹۵۱ء)

مزید افسوسناک چیز یہ ہے کہ مولانا اپنے غلط مزعومات کے سانچے میں قرآن پاک کو ڈھالنے

کی ناکام کوشش کرتے ہیں۔ ان کی مؤلفات میں جگہ جگہ یہ رنگ نمایاں ہے۔

شاید ایسے ہی حضرات کے لئے کہا گیا ہے ؎

خود بدلتے نہیں، قرآں کو بدل دیتے ہیں

فرشتوں کے متعلق اس حقیقت پر روشنی ڈالنے کی ضرورت نہیں کہ وجودِ ملائکہ پر ایمان و یقین لانا اسلام میں ایمانیات کا ایک رُکنِ اعظم ہے۔

قرآن پاک و احادیث، ذکرِ ملائکہ سے بھری ہوئی ہیں اور یہ بھی یقینی امر ہے کہ ملائکہ اللہ پاک کی نورانی مخلوق ہیں ان کی شان یہ ہے لا یعصون اللہ ما امرھم ویفعلون ما یومرون "وہ اللہ کی نافرمانی نہیں کرتے بلکہ ہر وقت اطاعتِ الٰہی میں سرگرم رہتے ہیں"۔ اب "ملائکہ" کے بارے میں مولانا مودودی صاحب کا عقیدہ ملاحظہ ہو فرماتے ہیں:۔

"اسلامی اصطلاح میں جس کو فرشتہ کہتے ہیں وہ تقریباً وہی چیز ہے جس کو ہندوستان و یونان وغیرہ ممالک کے مشرکین نے دیوی دیوتا قرار دیا ہے"۔

(تجدید و احیائے دین ص۱۰)

مولانا نے "اسلامی فرشتہ" مشرکین کے مزعومہ دیوی دیوتاؤں کو قرار دیا ہے۔ مولانا کے اس خیالِ باطل کے مطابق فرشتے مذکر و مؤنث ہر دو قسم کے ہیں، کیونکہ وہ دیوی اور دیوتا ہیں۔ الغرض یہ اسلامی فرشتے کی ایسی تعبیر ہے جو مولانا ہی جیسے مجددِ دین و"مزاج شناس رسول" و "پیر کی جوت تھپیڑیں پالینے والے" بزرگ کی قلم سے سرزد ہو سکتی ہے۔ مزید تفصیلات کا یہاں موقع نہیں۔ مولانا کے مزعومات باطلہ پر صرف چند اشارے کرنا مقصود ہیں ؎

تا سیہ روئے شود ہر کہ درو غش باشد۔

مہدی موعود کے بارے میں احادیث واردہ کی بناء پر قرنِ اوّل سے آج تک جملہ اہلِ اسلام اوصافِ مخصوصہ کے ساتھ ایک مہدی موعود کے وجود پر جو آخر زمانہ میں ظاہر ہونا ہے، عقیدہ رکھتے ہوئے چلے آرہے ہیں۔ مولانا مودودی صاحب اُس مہدی موعود کا تعارُف بایں طور کراتے ہیں۔

"وہ بالکل جدید ترین طرز کا لیڈر ہوگا، وقت کے تمام علومِ جدیدہ پر اس کو مجتہدانہ بصیرت حاصل ہوگی (الیٰ) مجھے اندیشہ ہے کہ اس کی جدتوں کے خلاف

مولوی و صوفی صاحبان ہی پہلے شورش برپا کریں گے (الیٰ) شاید اُسے (؟) خود بھی مہدی موعود ہونے کی خبر نہ ہوگی اور اس کی موت کے بعد اس کے کارناموں سے دُنیا کو معلوم ہوگا کہ یہی خلافت کو منہاج النبوّت پر قائم کرنے والا تھا۔ مہدویت دعویٰ کرنے کی چیز نہیں کر کے دکھانے کی چیز ہے (الیٰ) وہ خالص اسلام کی بنیادوں پر ایک مذہبِ فکر پیدا کرے گا۔ ذہنیتوں کو بدلے گا۔ ایک زبردست تحریک اُٹھائے گا۔" (تجدید و احیائے دین ص۳۱ تا ص۳۳)

حضرت مولانا موُدُودی صاحب نے جس طور پر بھی مہدی موعود کا تعارُف کرایا ہے ناظرین کرام کے سامنے ہے یہ بھی خوب کہا کہ مہدی موعود دُنیا میں تشریف فرما ہوں گے، اور تمام عمر تحریک چلاتے ہوتے انتقال بھی فرما جائیں گے مگر حال یہ ہوگا کہ خود اُن کو بھی خبر نہ ہوگی کہ میں ہی مہدی موعود ہوں اور نہ لوگوں کو اطلاع ہو سکے گی، ہاں ان کے انتقال فرما جانے کے بعد لوگ جان لیں گے کہ یہی مہدی موعود تھا وغیرہ وغیرہ۔ اب ایک طرف آپ مہدی موعود کے بارے میں احادیث واردہ کو رکھ لیجئے دوسری طرف مولانا موُدُودی کے پیش کردہ تعارف کو آپ کو آسمان و زمین جتنا فرق نظر آئے گا۔ انصاف کی بات تو یہ ہے کہ مولانا کے یہ جملہ اشارے "خود با بدولت" کی طرف ہیں مگر موصوف پر واضح ہونا چاہیے ؎

ہر مدعی کے واسطے دار و رسن کہاں

مرزا غلام احمد قادیانی کو بھی ایسے ہی خواب نظر آنے لگے تھے کہ بعد میں چھلانگ لگا کر تختِ نبوّت ہی پر قابض ہونے کا پروپگنڈہ کرنے لگے مگر ہوا یہ کہ ؎

نہ خدا ہی ملا نہ وصالِ صنم
گئے دو جہاں سے خدا کی قسم

مستقبل کا مورخ دیگر مدعیانِ مہدویت کے متعلق بھی کچھ ایسا ہی بیان لکھنے پر مجبور ہوگا۔ ستبدی لک الایام ما کنت جاھلا ؎ ویاتیک بالاخبار من لم تزود

"دجال" کے بارے میں احادیث واردہ کی تکذیب

یہ عقیدہ کہ آخر زمانہ میں قریب قیامت ایک "کانا دجال" پیدا ہوگا جو دجل کی اشاعت میں سرگرم ہتھیاروں سے لیس ہوگا

جمہور اُمت کا مسلمہ عقیدہ ہے دجّال کی حدیث صحیح بخاری شریف میں آٹھ مرتبہ آئی ہے اور صحیح مسلم شریف میں سترہ مرتبہ آئی ہے۔ نماز کی دُعاؤں میں ایک مستند و مشہور دُعا ہے جو آخرِ تشہد میں پڑھنی مسنون ہے اَللّٰھم انی اعوذبك من عذاب القبر واعوذبك من فتنة المسیح الدجال۔ گویا شارع علیہ السلام نے ہر نماز میں مسیح دجّال کے فتنے سے بچنے کی دُعا سکھلائی ہے۔ ان جملہ حقائق کے باوجود مولانا مودودی صاحب جیسے "مزاج شناس رسول" کی جسارت دیکھیے بڑے دھڑلے کے ساتھ آپ فرماتے ہیں :-

"یہ کانا دجّال وغیرہ افسانے ہیں جن کی کوئی شرعی حیثیت نہیں ہے، ان چیزوں کو تلاش کرنے کی ہمیں کوئی ضرورت بھی نہیں۔ عوام میں اس قسم کی جو باتیں مشہور ہیں، ان کی ذمہ داری اسلام پر نہیں ہے اور ان میں سے کوئی چیز اگر غلط ثابت ہو جائے تو اسلام کو کوئی نقصان نہیں پہونچتا۔ (ترجمان القرآن رمضان و شوال ۱۳۶۴ھ)

افسانہ وہ ہوتا ہے جو غیر معتبر غیر محقق چیز لوگوں کی زبانوں پر گشت کرنے لگ جائے۔ مولانا مودودی صاحب کانا دجّال کو افسانہ قرار دیتے ہیں بخاری و مسلم وغیرہ کتب احادیث میں ۲۵ مرتبہ یہ احادیث جو متعلق دجّال منقول ہیں سب محض افسانے ہیں۔ اس سے بھی آگے مزید جسارت ملاحظہ ہو جس میں خود رسول اللہ علیہ الصلوٰة والسلام ہی کی "اصلاح" فرمانے کی ناپاک کوشش کی گئی ہے۔ فرماتے ہیں۔

"حضور کو اپنے زمانے میں یہ اندیشہ تھا کہ شاید دجّال آپ کے عہد ہی میں ظاہر ہو جائے یا آپ کے بعد کسی قریبی زمانے میں ظاہر ہو، لیکن کیا ساڑھے تیرہ سو برس (۱۳۵۰ سنہ) کی تاریخ نے یہ ثابت نہیں کر دیا کہ حضورؐ کا یہ اندیشہ صحیح نہ تھا اب ان چیزوں کو اس طرح نقل و روایت کئے جانا کہ گویا یہ بھی اسلامی عقائد ہیں نہ تو اسلام کی صحیح نمائندگی ہے اور نہ اسے حدیث ہی کا صحیح مفہوم کہا جا سکتا ہے۔ جیسا کہ میں عرض کر چکا ہوں اس قسم کے معاملات میں نبیؐ کے قیاس و گمان کا درست نہ نکلنا ہرگز منصب نبوّت پر طعن کا موجب نہیں ہے۔"

(ترجمان القرآن ربیع الاوّل ۱۳۶۵ھ)

"مزاج شناس رسول" کی یہ جسارت کہ دجّال کی آمد کے بارے میں حضورؐ کا یہ اندیشہ صحیح نہ تھا ایسی نہیں ہے کہ اسے یوں ہی نظر انداز کر دیا جائے۔ مولانا ایک مذہبی آدمی ہیں اور آپ کا

دعویٰ ہے کہ جس چیز کو لے کر ہم اُٹھے ہیں وہ عین اسلام اور اصل اسلام ہے (اخبار تسنیم ۲۲ر جمادی الاوّل ۱۳۷۰ھ) مولانا کی یہ جسارت پتہ دے رہی ہے کہ مذہب اسلام کے بارے میں آپ ایسے مقام پر ہیں جہاں آپ کو خود پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کی اصلاح کا بھی حق پہونچتا ہے مولانا نے اپنی اس جسارت کو ایک دفعہ نہیں بلکہ متعدد مرتبہ بڑی جرأت و دلیری کے ساتھ حوالہ قلم کیا ہے۔ ترجمان القرآن فروری ۱۹۴۶ء میں آپ فرماتے ہیں:۔

"اِن اُمور کے متعلق مختلف باتیں حضور سے احادیث میں منقول ہیں وہ دراصل آپ کے قیاسات ہیں جن کے بارے میں آپ خود شک میں تھے"

لیجئے مولانا نے ایک ایسا چور دروازہ کھول دیا کہ اب تعلیماتِ اسلام کے بارے میں ارشاداتِ رسولؐ جو کسی کے مزاج کے خلاف ہوں ان سب کو "آپ کے قیاسات" کہہ کر رد کیا جا سکتا ہے۔ قرآنِ مقدس میں رسول اللہ کی شان یہ بیان کی گئی ہے۔ وما ینطق عن الھویٰ ان ھو الا وحی یوحیٰ "ہمارے رسول اپنی خواہش اور قیاسات سے نہیں بولتے" ان کا ہر قول وحی الٰہی پر مبنی ہوتا ہے" "دجّال موعودہ" کے بارے میں آپ کے ارشادات بہت واضح ہیں۔ روایتہً ان کی صحت کا اقرار خود مولانا مودودی صاحب کو بھی ہے۔ آیت بالا کے تحت حضور نے یہ ساری خبریں وحیِ الٰہی کے تحت دی ہیں، مگر مولانا صاحب موصوف جو "پتھر میں ہیرے کی جوت" ملاحظہ فرمالیا کرتے ہیں ان سب کو آپ کے "غلط قیاسات" قرار دے رہے ہیں۔ ناظرین کرام خصوصاً وابستگانِ تحریک انصاف سے بتلائیں کہ شانِ رسول کو ملحوظِ نظر رکھتے ہوئے کیا عدل کا یہی تقاضا ہے کہ مولانا کے ان ملحدانہ نظریات کو یوں ہی نظر انداز کر دیا جائے اور کیا یہی وہ اصلی اسلام ہے جسے لیکر مولانا اُٹھے ہیں؟ اور کیا الٰہی حکومت ایسے ہی الحاد پرور خیالات پر تعمیر ہوگی؟ کیا نظام ہائے باطلہ سے ٹکر لینے کے یہی "لچھن" ہیں ؎

آپ ہی اپنے ذرا جور و ستم کو دیکھیں
ہم اگر عرض کریں گے تو شکایت ہوگی

حدیث مجدد کی تکذیب پہلے حدیث شریف ملاحظہ فرما لیجئے جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں ان اللہ عزوجل یبعث لھذہ الامۃ علیٰ راس کل مائۃ من یجدد لھا دینھا۔ (رواہ ابوداؤد) یعنی بیشک اللہ عزوجل اس

امت کے لئے ہر صدی کے سرے پر ایک ایسا شخص کھڑا کرے گا جو اس اُمت کے لئے دینِ اسلام کی تجدید کرے گا۔ اس حدیث کے سب راوی ثقہ ہیں اس حدیث کی شرح میں علمائے اسلام لکھتے ہیں کہ وہ مجدد سُنت کو بدعت سے جُدا کرے گا۔ علمِ دین کو پھیلائے گا اہلِ علم کی مدد کرے گا، اہلِ بدعت کی کمرِ ہمت کو توڑے گا وہ علومِ دین کا جامع ہو گا۔ اس حدیثِ رسول کا اولین مصداق اللہ پاک نے امیر المؤمنین خلیفہ عمر بن عبد العزیز رحمۃ اللہ علیہ کو بنایا اور پھر اُن کے بعد ہر صدی میں مجددِ دین پیدا ہوتے رہے جیسا کہ علمائے اسلام و مؤرخینِ عظام نے ہر صدی میں نام بنام ان کو معہ ان کے حالات اور خدمات کے تحریر فرمایا ہے۔ اس بارے میں مولانا مودودی صاحب کی گُل افشانی ملاحظہ ہو ارشاد ہوتا ہے :۔

"تاریخ پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اب تک کوئی مجددِ کامل نہیں پیدا ہوا ہے۔ قریب تھا کہ عمر بن عبد العزیزؒ اس منصب پر فائز ہو جاتے مگر وہ کامیاب نہ ہو سکے، ان کے بعد جتنے مجدد پیدا ہوئے ان میں سے ہر ایک نے کسی خاص شعبے یا چند شعبوں ہی میں کام کیا اور مجددِ کامل کا مقام ابھی تک خالی ہے۔ (تجدید واحیائے دین ص۳۱ طبع چہارم)

مولانا کا ارشاد صاف بتلا رہا ہے کہ عمرؒ بن عبد العزیز اور بعد کے جملہ مجددین سب ناقص تھے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو ہر صدی کے سرے پر ایک مجدد کی پیشگوئی فرمائی تھی وہ آج چودھویں صدی تک مجددِ کامل کی شکل میں صحیح ثابت نہ ہو سکی یہ تجدید واحیائے دین کے جذبات میں غالباً "تفوق" کا خواب ہے تاریخ کے جملہ مجددین کا مقام گرا کر ہی تو یہ خواب شرمندۂ تعبیر ہو سکتا تھا جس کے لئے مولانا نے یہ جرأت فرمائی، سچ ہے ؎

بُت کریں آرزو خدائی کی
شان ہے تیری کبریائی کی

جوازِ متعہ ایک متعین مدت کے لئے مقررہ رقم کے عوض کوئی مرد کسی عورت سے اس کی عصمت کا سودا کر لے یہ "متعہ" کہلاتا ہے اور شریعتِ اسلامیہ میں اہل السنت والجماعت کے ہاں یہ "متعہ" قطعاً حرام ہے اس کے جواز کے لئے کوئی بھی گنجائش قطعاً نہیں ہے مگر ہمارے محترم مولانا مودودی صاحب نے ایک مرتبہ اس کے جواز کا بھی فتویٰ دے ڈالا۔ مولانا موصوف نے اس سلسلہ میں جو انداز اور دلچسپ دلائل پیش فرمائے ہیں

وہ "الاعتصام" لاہور کی روایت سے ہمارے سامنے ہیں۔ اس لئے بجائے اس کے کہ ہم تفصیلات کو پیش کریں مناسب جانتے ہیں کہ مولانا موصوف کے دلائل کو ادارہ "الاعتصام" لاہور کے تبصرہ سمیت ذیل میں درج کر دیں۔ مثل مشہور ہے "صاحب البیت ادری بما فیہ" اہلِ پاکستان مولانا کو جس قدر سمجھ سکتے ہیں ہم دور دراز رہنے والے بھلا کہاں سمجھ سکتے ہیں۔ بہرحال اخبار مذکور مجریہ ۱۸ ربیع الاوّل ۱۳۷۵ھ میں بسرخی "مزاج شناس رسول" کی جسارت۔ "متعہ کے جواز پر ڈرامائی استدلال" منجانب ادارہ مندرجہ ذیل تفصیلات حوالۂ قلم کی گئی ہیں۔

مولانا سید ابوالاعلیٰ صاحب مودودی کچھ دنوں سے عجیب عجیب اور پُرلطف تحقیقات فرمانے لگے ہیں۔ چند روز ہوتے ہیں انھوں نے صحیح بخاری کی صحت و استناد کے بارے میں یہ انکشاف کیا تھا کہ :۔

"کوئی شریف آدمی یہ نہیں کہہ سکتا کہ اس میں جو چھ سات ہزار احادیث درج ہیں وہ ساری کی ساری صحیح ہیں"۔

اب اگست کے ترجمان القرآن میں انھوں نے اپنی "ترجمانی تفسیر" تفہیم القرآن میں سورۂ مومنون کی ابتدائی آیات کی تشریح و تفسیر کرتے ہوئے فَمَنِ ابْتَغٰی وَرَآءَ ذٰلِكَ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْعٰدُوْنَ۔ کے ذیل میں "متعہ" کے جواز کا فتویٰ ارشاد فرمایا۔

آگے بڑھنے سے پیشتر مناسب ہوگا کہ سورۂ مومنون کی ابتدائی آیات پر ایک نظر ڈال لی جائے تاکہ مولانا مودودی کے "جوازِ متعہ" کا موقف واضح ہو سکے۔

قَدْ اَفْلَحَ الْمُؤْمِنُوْنَ ۙ الَّذِیْنَ هُمْ فِیْ صَلَاتِهِمْ خٰشِعُوْنَ ۙ وَالَّذِیْنَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُوْنَ ۙ وَالَّذِیْنَ هُمْ لِلزَّكٰوةِ فٰعِلُوْنَ ۙ وَالَّذِیْنَ هُمْ لِفُرُوْجِهِمْ حٰفِظُوْنَ ۙ اِلَّا عَلٰٓى اَزْوَاجِهِمْ اَوْ مَا مَلَكَتْ اَیْمَانُهُمْ فَاِنَّهُمْ غَیْرُ مَلُوْمِیْنَ ۚ فَمَنِ ابْتَغٰى وَرَآءَ ذٰلِكَ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْعٰدُوْنَ ۚ

ترجمہ :۔ یقیناً کامیاب ہو گئے ایمان والے جو اپنی نمازوں میں خشوع کرتے ہیں، جو لغو باتوں پر دھیان نہیں دیتے، جو زکوٰۃ ادا کرتے ہیں، جو اپنی شرمگاہوں کی حفاظت کرتے ہیں سوائے اپنی بیویوں کے اور اپنی لونڈیوں کے۔ جو لوگ ان (دو ذرائع) کے سوا کوئی اور ذریعہ

(اپنے جنسی تقاضوں کو پورا کرنے کیلئے اختیار کریں، وہ (حدود شریعت سے) تجاوز

کرنے والے ہیں۔

ایک بار آپ یہاں پھر رُکیئے اور پیشِ نظر آیات پر دوبارہ غور فرمائیے۔ بالخصوص

آخری آیت کے معنیٰ و مطلب کی وسعتوں کو ذہن و فکر کے زاویوں میں لائیے اور پھر بتائیے کہ کیا

یہ آیت اس امر کی قطعی وضاحت کناں نہیں ہے کہ "بیوی" اور "ملک یمین" کے سوا قرآن نے جنسی

تقاضوں کو پورا کرنے کے لئے اور تمام دروازے مسلمان پر کلیتہً بند کر دیئے ہیں، خواہ وہ

مُتعہ ہو یا کچھ اَور!

لیکن داد دیجئے "مزاج شناسِ رسول" کی "درایت" کی کہ اُن کے نزدیک قرآن

کی یہ نصِ صریح تحریمِ متعہ پر کوئی وزنی دلیل نہیں ہے۔ بلکہ اُن کے خیال میں متعہ کے ساتھ

بعض ایسی چیزیں بھی جائز ہیں جن کا نام لیتے ہوئے بھی کسی بھلی مجلس میں شرم آتی ہے۔

معلوم نہیں، مولانا مودُودی کو "متعہ" سے کیا دلچسپی ہے کہ اس کو ثابت کرنے کے لئے

انھوں نے اجتہاد و فکر کا پورا سرمایہ میدانِ تحقیق میں جھونک دیا ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ

وہ شریعتِ مطہرہ سے اس کا جواز ثابت کرنے میں ناکام رہے ہیں۔ مگر قربان جائیے اُن کی

محنت و کاوش کے کہ اس کے باوجود اُنھوں نے ہمت نہیں ہاری اور اس وقت تک میدان

نہیں چھوڑا جب تک کہ ایک وسیع سمندر میں مسافروں سے بھرا ہوا ایک جہاز توڑ کر انھوں نے

متعہ کے جواز کی صورت پیدا نہیں کر دی۔ چنانچہ ارشاد ہوتا ہے:۔

"فرض کیجئے کہ ایک جہاز سمندر میں ٹوٹ جاتا ہے اور ایک مرد و عورت کسی تختے پر بہتے

ہوئے ایک ایسے سنسان جزیرے پر جا پہونچتے ہیں جہاں کوئی آبادی موجود نہ ہو، وہ ایک

ساتھ رہنے پر مجبور ہیں اور شرعی شرائط کے مطابق ان کے درمیان نکاح بھی ممکن نہیں،

ایسی حالت میں ان کے لئے اس کے سوا چارہ نہیں کہ باہم خود ہی ایجاب و قبول کر کے

اس وقت تک کے لئے عارضی نکاح کر لیں جب تک کہ وہ آبادی میں نہ پہونچ جائیں یا آبادی

اُن تک نہ پہونچ جائے۔ کم و بیش ایسی ہی اضطراری صورتیں اور بھی ہو سکتی ہیں۔ مُتعہ

اِسی اضطراری[1] حالتوں کے لئے ہے۔" (ترجمان القرآن بابتہ ماہ اگست ۵۵ء ص ۳۷۹)

---

[1] خدا اس اضطراری حالت سے ہر مسلمان کو بچائے اِس لفظ کے سہارے کتنے حضرات کہاں کہاں بھٹک گئے۔ غفر اللہ لہم ۱۲ ارز

لئے کتنا دُور کا چکر کاٹنا پڑا۔

دیکھا آپ نے مولانا مودُودی کو متعہ کا جواز ثابت کرتے کے لئے کتنا دُور کا چکر کاٹنا پڑا۔

پہلی بات تو یہ ہے کہ چودہ سو سال کی اسلامی تاریخ میں ایک واقعہ بھی اس قسم کا نہیں ملتا کہ پورا جہاز سمندر کی سرکش لہروں کی نذر ہو گیا ہو' اور صرف ایک تختہ محفوظ رہا ہو جس میں کہ ایک غیر محرم مرد اور عورت بیٹھے رہے ہوں۔ مسلمانوں نے جنگیں بھی لڑیں' تجارت بھی کی' بادشاہت بھی کی' سفارت بھی کی' انھوں نے مختلف حالات میں طول طویل سفر بھی اختیار کئے' جو بحری بھی تھے' بری بھی تھے اور فضائی بھی۔ لیکن کوئی ایک مثال ایسی نہیں ملتی جو مولانا مودودی نے پیش فرمائی ہے۔ گزشتہ چودہ[۱۴] صدیوں کی اسلامی تاریخ میں نہ کوئی اس انداز سے جہاز ٹوٹا نہ کوئی غیر محرم مرد اور عورت اس طرح تختے پر بہتے ہوئے کسی سُنسان جزیرے میں پہونچے اور نہ کسی نے اس صورتِ حال سے مضطرو بے قرار ہو کر متعہ کیا۔

اس مثال کا وجود خارج میں تو کہیں دستیاب نہیں ہوتا' ہاں البتہ مولانا مودُودی کے ذہن کے سمندر میں سفر کرتے ہوئے اگر کوئی جہاز ٹوٹا ہو اور پھر یہ صورت حال پیدا ہوئی ہو تو واقعی یہ دورِ حاضر کا "اصولی اور بُنیادی مسئلہ" ہے۔ اس کا حل اگر "پورے کا پورے اسلامی نظام برپا کرنے کا داعی" پیش نہ کرتے تو یہ اسلامی نظام میں ایک بہت بڑا خلا رہ جاتا۔

مولانا مودودی اور ان کی جماعت فقہ کی مخالفت میں ایک دلیل یہ بھی دیا کرتے ہیں کہ فقہ دور از کار باتوں کا مجموعہ ہے۔ اور اس میں ایسے ایسے مفروضوں کو جمع کیا گیا ہے جو پوری انسانی زندگی میں پیش نہیں آسکتے۔ ہم پوچھنا چاہتے ہیں جماعتِ اسلامی کے خرد مندوں سے' کیا متعہ کے جواز کی یہ مثال کبھی پیش آئی ہے؟ اور خارج میں کہیں اس کے وجود کا پتہ نشان ملتا ہے۔

فرض کیجئے اگر یہ صورت پیش آ بھی جائے اور سمندر کی دو دو تین تین سو فٹ کی بے پناہ لہریں کسی مضبوط جہاز کو اس طرح توڑ دیں کہ اس کا صرف ایک ہی تختہ محفوظ رہ سکے جس پر ایک مرد اور ایک عورت بہتے ہوئے کسی سُنسان جزیرے میں پہونچ جائیں' تو اس پر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب وہ بقول مولانا مودودی کے ایسی جگہ پہونچے ہیں جہاں آدم ہے نہ آدم زاد' وہ ایک بے آباد اور سُنسان جزیرہ ہے' ظاہر ہے کہ وہاں ان کو کھانے کی ضرورت بھی ہوگی' پہننے کی بھی ہوگی۔ رہنے سہنے کی بھی ہوگی اور گرمی و سردی سے محفوظ رہنے کے لئے مکان کی حاجت بھی ہوگی۔ کیا وہ ان چیزوں کے حصول پر کوئی توجہ نہیں دیں گے؟ تختے سے اُترتے ہی سب سے پہلے ان

کا ذہن اسی طرف منتقل ہو گا کہ چلو پہلے متعہ تو کریں، باقی پھر دیکھا جائے گا۔

یہ عجیب تضاد ہے کہ ایک طرف تو مولانا متعہ ثابت کرنے کے لئے مرد اور عورت کو ایسی جگہ پہونچاتے ہیں، جہاں زندگی اور اس کے لوازمات ہی ختم ہیں۔ دوسری طرف جنسی اعتبار سے ان میں وہ اس قدر اضطراری کیفیت پیدا کرتے ہیں کہ وہ متعہ کے لئے بے چین ہو جاتے ہیں۔

کیا عقلِ سلیم اس بات کو مانتی ہے کہ جس مرد و عورت کے پاس نہ کھانے کو روٹی کا ٹکڑا ہے، نہ پینے کو پانی کا قطرہ۔ نہ پہننے کو کپڑا ہے، نہ رہنے سہنے کو مکان۔ لیکن ان میں جنسی بھوک کی تیزیاں اور شدتیں ناقابل برداشت ہیں؟۔ اس قسم کا ذلیل آدمی مولانا مودودی کے ذہن میں کوئی ہو تو ہو، اس دُنیا میں تو کم از کم نہیں پایا جاتا جب کوئی شخص اس ہولناک صورتِ حال سے گذرتا ہوا یکایک بے سرو سامان ہو گیا ہو، اور آبادی کو چھوڑ کر جنگل بیابان میں جا پڑا ہو، آپ ذرا غور فرمائیے وہاں اس کے جنسی تقاضے باقی بھی رہیں گے۔ اور وہ اس لائق رہے گا کہ متعہ کے لئے مضطرو بے قرار ہو۔؟

مولانا کے سامنے غالباً متعہ کی پوری تعریف نہیں ہے۔ اگر متعہ کی پوری تعریف سے وہ باخبر ہوتے تو شاید "تفسیر قرآن" کے نام سے یہ لغزش اُن سے سرزد نہ ہوتی۔

جو لوگ متعہ کی اباحت کے قائل ہیں، ان کے نزدیک اس کا مصرف محض جنسی تقاضوں کو پورا کرنا نہیں ہے بلکہ ایک مقصد اُن کے سامنے یہ بھی ہے کہ وہ سفر میں جائیں تو انھیں ایک ایسے رفیق کی ضرورت محسوس ہوتی ہے جو اُن کی ضروریات کو سمجھے اور ان کو پورا کرنے کی اہلیت رکھتا ہو۔ یہ چیز ہمیشہ آبادیوں میں پیش آتی ہے۔ جہاں آدمی کو کھانے پکانے پہننے اور رہنے سہنے کے لئے کئی قسم کے تکلفات سے دوچار ہونا پڑتا ہے اور ان کو پورا کرنے کے لئے وہ ایک رفیق کی ضرورت محسوس کرتا ہے۔ چنانچہ شیعہ مسلک نے ایسی صورت میں متعہ (عارضی نکاح) کرنے کی اجازت دیدی ہے۔ اس عارضی نکاح میں مرد، عورت کو کچھ روپے بھی دیتا ہے یعنی باقاعدہ یہ ایک سودے کی صورت میں طے پاتا ہے۔

متعہ کی اس ضرورت اور تعریف کی روشنی میں مولانا مودودی بتائیں کہ کیا ایک سُنسان جنگل میں بھی یہ ضروریات پیش آسکتی ہیں۔ جہاں کہ زندگی اور اس کے لوازمات ہی ناپید ہیں۔؟

متعہ کے جواز میں مولانا کا یہ مضمون پڑھتے ہوئے یوں معلوم ہوتا ہے کہ مولانا کوئی فلم

دیکھ رہے ہیں جس میں ایک وسیع وعریض سمندر دکھایا گیا ہے اور اس میں مسافروں سے لدا ہوا ایک جہاز سطح سمندر پر تیرتا ہوا چلا جا رہا ہے کہ ناگہاں سمندر میں تلاطم برپا ہو جاتا ہے اور سمندر کی متمرّد لہروں کے زوردار تھپیڑے جہاز کو ٹکڑے ٹکڑے کر دیتے ہیں۔ صرف ایک تختہ بچ جاتا ہے جس پر ایک مرد اور ایک عورت سوار ہیں۔ اور مولانا دیکھ رہے ہیں کہ وہ تختہ بہتے بہتے ایک جزیرے میں پہنچ جاتا ہے جہاں کوئی آبادی نہیں ہے۔ وہاں پہنچ کر ادھر وہ تختے سے نیچے اُترتے ہیں اُدھر جنسی بھوک کی شدّت انھیں ستانے لگتی ہے۔ یعنی مولانا دیکھ رہے ہیں کہ ان کے سامنے سوائے جنسیت کے اور کوئی مسئلہ مشکل نہیں ہے۔ کھانے پینے کا سامان اور پہننے کے لئے کپڑے وہ تختے پر لاد کر ساتھ لے آئے ہیں۔ اب صرف ایک مسئلہ ان کے سامنے ہے — اور وہ ہے متعہ۔!!

متعہ کا جواز ثابت کرنے کے لئے مولانا کو کتنے مفروضے قائم کرنا پڑے ہیں کہ عورت میں جاذبیت بھی ہو، اور وہ متعہ کے لائق بھی ہو، پھر وہ دونوں مضطر اور بیقرار بھی ہوں۔

سوال یہ ہے کہ اگر مرد تو مضطر ہو مگر عورت مضطر نہ ہو، یا عورت مضطر ہو اور مرد مضطر نہ ہو تو کیا اس صورت میں مولانا اس بات کا ذمّہ لیتے ہیں کہ ان دونوں میں سے جو مضطر نہ ہو، اسکو وہ اضطرار و شہوت رانی کے انجکشن دیں گے تاکہ دونوں میں توازن قائم رہے اور وہ متعہ کے لئے تیار ہو سکیں؟ (الاعتصام ۴ر نومبر ۵۵ء)

سُنّت نبویؐ کے متعلق

اُسوۂ رسول وسُنّت نبویؐ کے متعلق ہر نیک دل مسلمان اپنے دل میں بہترین عقیدت رکھتا ہے اور کیوں نہ ہو محبت رسول کی یہی علامت ہے، اللہ کے رسولؐ کا فرمان ہے۔ من احب سنّتی فقد احبّنی ومن احبّنی کان معی فی الجنۃ (مشکوٰۃ شریف) "جس نے میری سُنّت کو دوست رکھا اس نے مجھ کو دوست رکھا اور جس نے مجھے دوست رکھا وہ قیامت کے دن جنّت میں میرے ساتھ ہوگا۔" اُسوۂ رسول وسُنّت نبوی کا کوئی ایسا منطقی مفہوم نہیں ہے جسے عوام وخواص محبانِ رسول نہ جانتے ہوں اور نہ سمجھ پاتے ہوں۔ مولانا مودودی صاحب کی اس میدان میں "گل افشانی" ملاحظہ ہوں۔ آپ کے خیال شریف میں سُنّت کا مفہوم مصطلحہ ہی سرے سے غلط ہے اسی کو کہتے ہیں کہ "نہ رہے بانس نہ بجے بانسری" چنانچہ آپ کا ارشاد شریف یہ ہے:۔

"میں اسوہ اور سنّت اور بدعت وغیرہ اصطلاحات کے ان مفہومات کو غلط بلکہ دین میں تحریف کا موجب سمجھتا ہوں، جو بالعموم آپ حضرات کے ہاں رائج ہیں۔" (ترجمان۔ مئی جون ۴۵ء)

داڑھی کے متعلق

چونکہ آج کل فیشن پرست مسلمانوں کے لئے داڑھی بھی ایک "وبال جان" بنی ہوئی ہے، اسی لئے حضرت مولانا مودودی صاحب جیسے "مزاج شناس رسول" کا اوّلین کام یہی ہونا تھا کہ "داڑھی رکھنا" جیسے ناقابل برداشت سنّت کے کاموں کے سنّت ہونے ہی سے انکار کر دیں۔ بس پھر میدان صاف ہے۔ چنانچہ داڑھی کے متعلق خصوصیت سے ارشادِ مودودیت یہ ہے:-

"آپ کا یہ خیال کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم جتنی بڑی داڑھی رکھتے تھے اتنی ہی بڑی داڑھی رکھنا سنّتِ رسول یا اسوۂ رسول ہے یہ معنی رکھتا ہے کہ آپ عاداتِ رسول کو بعینہٖ وہ سنّت سمجھتے ہیں جس کے جاری اور قائم کرنے کے لئے نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور دوسرے انبیاءؑ علیہم السلام مبعوث کئے جاتے رہے ہیں مگر میرے نزدیک صرف یہی نہیں کہ یہ سنّت کی صحیح تعریف نہیں ہے بلکہ میں یہ عقیدہ رکھتا ہوں کہ اس (داڑھی جیسی) قسم کی چیزوں کو سنّت قرار دینا اور پھر ان کے اتباع پر اصرار کرنا ایک سخت قسم کی بدعت اور خطرناک تحریفِ دین ہے۔ (ترجمان القرآن مئی و جون ۴۵ء)

داڑھی کا بوجھ نہ برداشت کر سکنے والے نازک طبع حضرات کو مولانا کا بہت بہت مشکور ہونا چاہیئے، آپ نے نہ صرف داڑھی کے جھنجھٹ سے ان کو نجات دلائی بلکہ "الٹا چور کوتوال کو ڈانٹے" آپ نے غریب داڑھی رکھنے والے عاشقانِ سنّتِ رسولؐ ہی کو بدعتی اور دین کے محرّف قرار دے دیا۔ مولانا کو اس خدمت واقامت دین پر جس قدر بھی مبارکباد دی جائے کم ہے۔ جن دنوں مولانا صاحب نے اپنے ان فتاووں کو شائع فرمایا آپ کے بہت سے مقلدین نے اُن پر عمل کرتے ہوئے اپنی اچھی خاصی داڑھیوں کو کانٹ چھانٹ کر کے مختصر کر لیا۔ تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو "خطاب بہ مودودی" ص۴۵ ایسا کرنے پر وہ مجبور بھی تھے اس لئے کہ ؎

بے سجادہ رنگیں کن گرت پیر مغاں گوید
کہ سالک بے خبر نبود ز راہ و رسم منزلہا

انکارِ حدیث کے لئے چور دروازوں کی تلاش

تخفیف سنّت کی منزل کو طے کرنے

کے لئے انکارِ حدیث کا مرحلہ طے کرنا ضروری ہے مگر جمہور کے خلاف کھلے لفظوں میں حدیثِ رسولؐ کا انکار کر دینا کوئی آسان کام نہیں اور جن لوگوں نے یہ حرکت کی وہ اُمّتِ اسلام میں مردود مطعون وملعون قرار پائے اور دونوں جہان میں خائب وخاسر ہوئے ان ہی ضروری وجوہات کی بنا پر حضرت مولانا مودودی صاحب نے "بین بین" یعنی درمیانی راستہ اختیار کیا۔ چنانچہ ایک طرف آپ حضرات محدثین کرام کی ان لفظوں میں تعریف فرماتے ہیں۔

"حق یہ ہے کہ مسلمانوں پر ان محدثین کا اتنا بڑا احسان ہے کہ وہ قیامت تک اس بار سے سُبکدوش نہیں ہو سکتے"۔ (تفہیمات ص ۲۷۶)

دوسری طرف ان ہی بزرگانِ اسلام محدثینِ کرام کی بابت مولانا کا ارشاد یوں ہے:۔

"وہ حضرات (محدثین) ایک دوسرے پر چوٹیں کرتے تھے۔ ایک دوسرے کو لاعلم، کذّاب اور دجّال الدجاجلہ تک کہہ ڈالتے تھے۔ پھر ان کی بیان کردہ حدیث میں کون سی چیز ایسی ہے جس میں غلطی کا احتمال نہ ہو"۔ (تفہیمات ص ۲۹۲)

مولانا موصوف کے ہر دو بیانات کو انصاف کی ترازو میں رکھ کر وزن کیجئے آپ پر واضح ہو جائے گا کہ مولانا صاحب کا رُخ کس منزل کی طرف ہے۔

ایک بھی حدیث ایسی نہیں جس پر یقین کیا جاسکے

اس عقیدۂ مودودیت کے متعلق کسی اور تفصیل کی ضرورت نہیں۔ ممکن ہے اسے مبالغہ آمیزی سے تعبیر کیا جائے اس لئے خود مولانا مودودی صاحب ہی کے الفاظِ مبارکہ نوٹ فرمالیجئے۔ آپ کا ارشاد گرامی یوں ہوتا ہے۔

"احادیث چند انسانوں سے چند انسانوں تک پہونچتی ہوئی آئی ہیں جن سے حد سے حد اگر کوئی چیز حاصل ہوتی ہے تو وہ محض گمانِ صحت ہے نہ کہ علم الیقین۔
(ترجمان القرآن ربیع الاول ۱۳۶۵ھ)

مولانا کے اس قسم کے گمراہ کُن ارشادات پر آگے تفصیلی تبصرہ جات آرہے ہیں، اس لئے ہم یہاں اتنا ہی عرض کرتے ہیں کہ جس احتمال سے آپ انکارِ حدیث کے لئے چور دروازہ ڈھونڈنے کی کوشش میں ہیں، اسی دروازہ سے ایک آپ جیسا محققِ قرآن کا بھی تو انکار کر سکتا ہے اور کہہ سکتا ہے کہ موجودہ قرآن چند انسانوں سے چند انسانوں تک ہی تو نقل ہوتا چلا

آرہا ہے، پھر اس "علم الیقین" کیسے حاصل ہو۔ نقل کرنے والے سب انسان ہی تو تھے ان سب سے غلطی کے امکانات ہیں۔ اب بتلائیے خود علاّمہ مودودی صاحب یا ان کے حواری اس منکرِ قرآن کی تشفّی کے لئے کون سا راستہ اختیار کریں گے؟ کیا صحابہ و تابعین وائمہ دین میں کوئی بھی بزرگ ایسا نہیں جس کی نقل پر بھروسہ کیا جاسکے؟۔

محدثینِ کرام کے متعلق مزید بے اعتمادی آپ ان لفظوں میں پیدا کرنے کی کوشش فرماتے ہیں:۔

"کلام اس میں نہیں بلکہ صرف اس امر میں ہے کہ کلیتہً ان پر اعتماد کرنا کہاں تک درست ہے وہ بہر حال تھے تو انسان ہی۔" (تفہیمات صـ۲۹۲)

مولانا کا یہ اصول اتنا خطرناک ہے کہ دُنیا میں کوئی بھی انسان خواہ وہ کسی بھی درجہ پر فائز ہو قابلِ اعتماد نہیں رہ سکتا۔ اس حد تک بے اعتمادی سے دُنیا کا نظام ہی سارے کا سارا معطل ہو سکتا ہے۔ مگر مولانا صاحب ہیں کہ بے کھٹکے اُمّت کو اس خطرناک "بے اعتمادی" کی تلقین فرما رہے ہیں۔ مولانا مُعاف فرمائیے؟ آپ بھی تو انسان ہی ہیں پھر کلیتہً آپ کی ذاتِ گرامی پر اعتماد کر لینا کہاں تک صحیح ہو گا؟ اور آپ پر اس طرح اعتماد کرنے والوں کے حق میں آپ کا کیا فتویٰ ہو گا؟ بینوا توجروا

اسی سلسلہ کی آپ کی ایک اور گوہر افشانی ملاحظہ ہو فرماتے ہیں:۔

"آپ کیسے کہہ سکتے ہیں کہ جس کو وہ "محدثینِ کرام" صحیح قرار دیتے ہیں وہ حقیقت میں بھی صحیح ہے۔ صحت کا کامل یقین تو خود ان کو بھی نہ تھا۔" (تفہیمات صـ۲۹۲)

مولانا مودودی صاحب کی یہ وہ خطرناک چوٹ ہے جس سے اسلام کا سارا شیرازہ درہم برہم ہو سکتا ہے۔ محدثین کرام کو اگر اپنی نقل کردہ صحیح روایات پر خود ہی یقین نہیں تھا تو کیا جھک مارنے کے لئے انھوں نے اس فن کی تدوین میں عمریں صرف کیں؟ یوں ہی بے کار انھوں نے اس فن کی تکمیل کے لئے قابل اساتذہ کی تلاش میں صدہا میل کا سفر کیا؟ یوں ہی یہ ہزارہا صفحات سیاہ کر کے اُمّت کے ہاتھوں میں دیئے گئے؟ حقیقت تو یہ ہے کہ علاّمہ مودودی اگر کھلے ہوئے منکرِ حدیث ہو کر ایسی باتیں کہہ جاتے تو افسوس نہ ہوتا۔ حدیث پر ایمان و یقین کا دعویٰ کرتے ہوئے چور دروازوں سے ذخیرۂ احادیث پر کم بر سانا کوئی معقولیت نہیں ہے۔

saifinabeel123@gmail.com

مسٹر "پرویز" غالباً ان ہی حالات کے تحت فرماتے ہیں

مسٹر "پرویز" کیا فرماتے ہیں؟

کہ مولانا مودودی صاحب بھی تو میری ہی طرح منکرِ حدیث ہیں۔ پھر مجھ ہی کو کیوں بُرا بھلا کہا جاتا ہے۔ پرویز صاحب کی اصل عبارت جو اُن ہی کے لفظوں میں نقل ہے، درج ذیل ہے۔

"حدیث کے متعلق بعینہٖ یہی مسلک (جو مودودی صاحب کا ہے) طلوعِ اسلام کا ہے۔ اس فرق کے ساتھ کہ وہ کسی ایک فرد کو یہ اختیار نہیں دیتا کہ جس بات کو اس کی نگاہ جوہر شناس سُنّتِ رسُول قرار دے دے اس کی اتباع ساری اُمّت پر لازم قرار پا جائے۔ اس کا کہنا ہے کہ یہ حق اُمّت کے صرف قرآنی نظام کو حاصل ہے کہ وہ روایات کو اس ذخیرے کو چھان پھٹک کر دیکھے کہ اس میں کون سی چیز صحیح ہو سکتی ہے اور کون کون سی جزئیات ایسی ہیں کہ جن میں کسی تغیر و تبدّل کی ضرورت نہیں لیکن آپ دیکھئے گا کہ اس کے باوجود جماعت اسلامی طلوعِ اسلام کو مسلسل اور پیہم مُنکرِ حدیث اور مُنکرِ شانِ رسالت ٹھہرا کر ایک بہت بڑے فتنے کا موجب قرار دیتی ہے اور اپنے امیر کو حدیث کا سب سے بڑا حامی اور سُنّت کا جید متبع قرار دیتی ہے۔ الخ (رسالہ حق پرست علماء الخ مولانا احمد علی صاحب ص۵۸ بحوالہ

(طلوع اسلام کراچی ۲۔ اپریل ۱۹۵۵ء)

جہاں تک اپنی معلومات کا تعلق ہے مودُودی صاحب نے آج تک پرویز صاحب کے اس چیلنج کا کوئی جواب نہیں دیا۔

حضرت امام بخاریؒ اور آپ کی "الجامع الصحیح" پر حملے

علامہ مودودی صاحب کی اس روش کے پیشِ نظر حضرت امام بخاریؒ اور ان کی "الجامع الصحیح" کے بارے میں جو کچھ آپ نے یا آپ کے حواریوں نے کہا یا لکھا ہے وہ کچھ بعید از قیاس نہیں ہے۔ مولانا صاحب یا اُن کے حواریوں کی ایسی جملہ تحریروں کو جمع کیا جائے جو ان "اقامتِ دین" کے دعویداروں نے حوالہ قلم کی ہیں تو ایک خاصا دفتر تیار ہو جائے۔ مگر ہمارے زیرِ قلم مقالہ میں اتنی گنجائش نہیں ہے، اس لئے ہم مولانا کی وہ تازہ ترین تقریر جو آپ نے ۱۵ مئی ۵۵ء کو برکت علی ہال میں ارشاد

---

[۱] یہ مولانا مودودی صاحب کے نظریہ کی طرف اشارہ ہے ۱۲

فرمائی بحوالہ اخبار الاعتصام مجریہ ۲۷ مئی ۱۹۵۵ء اور ۳ جون ۱۹۵۵ء معہ تبصرہ اخبار موصوف کے درج ذیل کر دیتے ہیں اس سے صحیح بخاری شریف کے بارے میں مودودی موقف معلوم ہوگا۔ اور پھر ادارہ کا علمی منصفانہ تبصرہ اس قابل ہے کہ اُسے بار بار پڑھ کر علم و ایقان پرور بصیرت حاصل کی جائے۔ مولانا موصوف کی اس تاریخ والی تقریر کا موضوع سُنّتِ رسول اور حدیث تھا بہت کچھ این و آن کے بعد مولانا صاحب نے بخاری شریف کے بارے میں اپنے موقف کا یوں اعلان فرمایا :۔

"کوئی شریف آدمی یہ نہیں کہہ سکتا کہ حدیث کا جو مجموعہ ہم تک پہونچا ہے وہ قطعی طور پر صحیح ہے، مثلاً بخاری جس کے بارے میں اصح الکتب بعد کتاب اللہ کہا جاتا ہے، حدیث میں کوئی بڑے سے بڑا غلو کرنے والا بھی یہ نہیں کہہ سکتا کہ اس میں جو چھ سات ہزار احادیث درج ہیں وہ ساری کی ساری صحیح ہیں۔"

مولانا مودُودی نے اپنے اس عقیدہ یا نظریہ کی تشریح ایک مضمون "مسلک اعتدال" میں بھی کی ہے جو اُن کے مجموعۂ مضامین "تفہیمات" میں شائع ہو چکا ہے۔

مولانا نے یہ بھی فرمایا :۔

"کسی شخص کو یہ حق نہیں کہ جس حدیث کو تحقیق سے اس نے صحیح جان لیا ہے، وہ دوسروں کو بھی مجبور کرے کہ اس کی تحقیق کو قبول کریں، ہر شخص اپنی جگہ تحقیق کرنے کا حقدار ہے۔"

اس سے یہ شبہ پیدا ہوتا ہے کہ خدانخواستہ احادیث کی صحت ایسی ہے کہ ہر شخص اس کو چیلنج کر سکتا ہے اور اپنی تحقیق اور صوابدید سے ٹھکرا یا تسلیم کر سکتا ہے۔ تلقی بالقبول جس کو محدثین نے بجائے صحّت کے ایک معتمد علیہ پیمانہ قرار دیا ہے۔ کوئی چیز نہیں۔ کیا اس سے اس انتشار و فوضویت کو تقویت نہیں ملتی جس کے ازالہ کے لئے مودودی صاحب کوشاں ہیں؟ اور کیا اس سے یہ نہیں معلوم ہوتا کہ احادیث کی صحت و عدم صحت کا معاملہ ان کے نزدیک سراسر شخصی ہے۔ اور کوئی کسی کو حدیث کی کسی تشریح اور تفسیر کے بارے میں مجبور نہیں کر سکتا کہ وہ اس کو صحیح تسلیم کرلے۔ ہم مولانا سے پوچھنا چاہتے ہیں کہ اس اندازِ استدلال سے کہیں خود ہماری اپنی پوزیشن کمزور تو نہیں ہوتی؟ اور لوگ اس نتیجے پر تو نہیں پہونچتے کہ جس حدیث کو صحیح سمجھیں گے مانیں گے، جس کو صحیح نہیں سمجھیں گے، نہیں مانیں گے، —— علاوہ ازیں

مولانا نے جس انداز میں اس موضوع پر اظہارِ خیال کیا وہ ہمیں نہیں بھایا۔ اس سے بہتر اور زیادہ ذمہ دارانہ پیرایہ بیان اختیار کیا جا سکتا تھا۔ مثال کے طور پر احادیث کے مجموعوں کا ذکر کرتے ہوئے صحیح بخاری کے بارے میں انھوں نے جن خیالات کا اظہار فرمایا وہ حد درجہ غیر ذمہ دارانہ ہیں۔ تعجب خیز بات یہ ہے کہ ان کی تقریر کا یہ حصہ "تسنیم" میں شائع نہیں ہوا۔ حالانکہ اگر مولانا نے یہ فرمایا ہے تو تسنیم کو اس کی اشاعت سے گریز نہیں کرنا چاہیئے تھا۔

مولانا ابوالاعلیٰ مودودی نے صحیح بخاری سے متعلق جو اظہار خیال فرمایا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس کی ترتیب و تدوین کے پس منظر اور اس کی تصنیف کے اسباب و عوامل سے واقف نہیں ہیں۔ اس کے علاوہ انھیں یہ بھی نہیں معلوم کہ اُمّت میں صحیح بخاری کو صحت و قطعیت کے لحاظ سے کیا درجہ حاصل ہے اور علماءِ اہلِ سُنّت میں یہ کتنی وقعت سے دیکھی جاتی ہے۔

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ پہلے صحیح بخاری کی تصنیف کا پس منظر بیان کر دیا جائے تاکہ مولانا مودودی اور دیگر حضرات پر یہ واضح ہو سکے کہ صحت و قطعیت کے اعتبار سے اس کا مقام کتنا بلند ہے۔

حافظ ابن حجر مقدمہ "فتح الباری" میں فرماتے ہیں کہ امام بخاریؒ نے جب احادیث کے مجموعوں پر نظر ڈالی، ان میں ان کو صحیح اور ضعیف باہم ملی جلی احادیث نظر میں آئیں تو انھوں نے صحیح احادیث کے جمع کرنے کا عزم کیا۔ حافظ ابن حجرؒ کے الفاظ یہ ہیں :۔

حرك همته لجمع الحديث الصحيح الذى لا يرتاب فيه امين۔

(مقدمہ فتح الباری صـ۴ طبع مصر)

یعنی "امام موصوف نے ایسی صحیح احادیث کا مجموعہ مرتّب کرنے کا ارادہ کر لیا جس کی صحت کے متعلق کسی دیانتدار آدمی کو شبہ نہ ہو"۔ اور یہ ارادہ انھوں نے اپنے استاد محترم امام اسحٰق بن راہویہ (جو محدثین میں امیر المومنین فی الحدیث والفقہ کے معزز خطاب سے معروف ہیں) کے ایک ارشاد کی تعمیل اور ان کی ایک خواہش کی تکمیل میں کیا جسے حافظ ابن حجرؒ نے اس طرح ذکر کیا ہے کہ ایک دفعہ امام اسحٰق بن راہویہؒ نے اپنے تلامذہ کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا :۔

لو جمعتم كتابا مختصرا الصحيح لسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم

"کاش تم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سُنّت کا ایک صحیح مجموعہ کتابی صورت میں جمع کرو۔"

امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ حضرت الاستاذ کا یہ ارشاد میرے دل میں اُتر گیا اور اخذت فی جمع الجامع الصحیح (مقدمہ فتح الباری ص۵ طبع مصر) میں نے صحیح بخاری کی تدوین شروع کر دی۔

حضرت امام بخاریؒ نے اپنے استاذ کے اس ارشاد کی کس طرح تعمیل کی اس کے بارے میں خود انھیں کے الفاظ ہیں۔

صنفت کتابی الجامع فی المسجد الحرام وما ادخلت فیہ حدیثا حتی استخرت اللہ تعالیٰ وصلیت رکعتین وتیقنت صحتہ (مقدمہ فتح الباری ص۴۹)

"میں نے اپنی یہ کتاب مسجدِ حرام[1] میں تصنیف کی اور میں نے ایک ایک حدیث استخارہ کرکے اور دو[2] رکعت نفل پڑھ کر اس میں درج کی جبکہ مجھے اس کی صحت کا کامل یقین ہوگیا۔

اسی تیقّن کی وجہ سے امام بخاریؒ نے اس کا نام

الجامع المسند الصحیح المختصر من
امر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
وسننہ وایامہ" ——— تجویز فرمایا۔

حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی اس فقید المثال خدمتِ حدیث سے متعلق ——— علماء اُمّت میں اس کو جو وسعت پذیر اور ہمہ گیر قبولیت حاصل ہوئی، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس کا مختصر تذکرہ کر دیا جائے۔ تاکہ مولانا مودودی صاحب کو معلوم ہو جائے کہ صحیح بخاری کو تلقّی اُمّت بالقبول کا جو درجہ حاصل ہے، وہ مولانا مودودی یا اُن کے عقیدت مندوں کے اس خیال کو کہ

"کوئی شریف آدمی یہ نہیں کہہ سکتا کہ حدیث کا جو مجموعہ ہم تک پہونچا ہے وہ قطعی طور پر صحیح ہے۔ مثلاً بخاری جس کے بارے میں اصح الکتب بعد کتاب اللہ کہا جاتا ہے، کوئی بڑے سے بڑا غلو کرنے والا بھی یہ نہیں کہہ سکتا کہ اس میں جو چھ سات ہزار احادیث درج ہیں وہ ساری کی ساری صحیح ہیں۔"

ائمۂ دین، علماء سلف، اور فن کے ماہرین و محقّقین کی تصریحات کے مقابلہ میں کیا حیثیت

---

[1] مسودہ پہلے مرتب فرما چکے تھے، آخری تبییض مسجد حرام میں فرمائی ۱۲

حاصل ہے ـــــ

۱ ـــــ امام نسائی فرماتے ہیں :-

اجود ھذہ الکتب کتاب البخاری واجمعت الامۃ علی صحۃ

ھذین الکتابین ووجوب العمل باحادیثھما (مقدمہ صحیح البخاری)

ترجمہ :- حدیث کی تمام کتابوں میں سے بہترین کتاب صحیح بخاری ہے اور اس پر اُمّت کا اجماع ہے کہ یہ دونوں کتابیں (بخاری و مسلم) صحیح ہیں اور اُن پر عمل کرنا واجب ہے۔

۲ ـــــ مشہور محدّث حافظ ابن الصّلاح صحیح احادیث کی اقسام بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں :-

واعلاھا الاول وھو الذی یقول فیہ اھل الحدیث کثیراً صحیح متفق علیہ "

یعنی صحت کے لحاظ سے سب سے اونچا مقام ان احادیث کا ہے جن کے متعلق محدثینؒ اکثر فرماتے ہیں "صحیح متفق علیہ" پھر فرماتے ہیں :-

معنیٰ تو اس کا یہی ہے کہ امام بخاری و مسلم نے اس کی صحت پر اتفاق کیا اور یہ نہیں کہ اُمّت نے اس پر اتفاق ہے۔ ان کے الفاظ یہ ہیں :-

لکن اتفاق الامۃ علیہ لازم من ذلک وحاصل معہ لاتفاق الامۃ علی تلقی ما اتفق علیہ بالقبول

اس قسم کی احادیث تمام تر قطعی الصحت ہیں اور ان سے علم یقینی اور نظری حاصل ہوتاہے۔ ان کے الفاظ یہ ہیں۔

وھذا القسم جمیعہ مقطوع بصحۃ والعلم الیقینی النظری واقع بہ۔

یہ اُن کی تصریح تو متفق علیہ کے متعلق ہے۔ لیکن الگ الگ صحیح بخاری اور صحیح مسلم کے بارے میں ان کا فرمان یہ ہے کہ :-

امام بخاریؒ جس طرح روایات میں متفرد ہیں اسی طرح امام مسلمؒ جن روایات میں متفرد ہیں، وہ احادیث بھی قطعی الصحت ہیں۔ اس لئے کہ اُمّت نے اُن میں سے ہر ایک کتاب کو قبولیت کا مقام بخشاہے۔ ان کے الفاظ یہ ہیں :-

ما انفرد به البخاري او مسلم مندرج في قبيل ما يقطع بصحته لتلقي الامة كل واحد من كتابيهما بالقبول۔ (مقدمہ ابن الصلاح ص ۲۸-۲۹ ـ طبع مصر)

۳۔ حافظ عماد الدین ابن کثیرؒ اپنی کتاب "اختصار علوم الحدیث" میں حافظ ابن الصلاح کی مذکورۂ بالا تصریحات درج کر کے ان سے امام نوویؒ کا اختلاف ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں:۔

"میں اس باب میں حافظ ابن الصلاحؒ کی تائید کرتا ہوں، اس سلسلہ میں انھوں نے جو کچھ ارشاد فرمایا ہے وہ صحیح ہے۔"

اس کے بعد شیخ الاسلام امام ابن تیمیہؒ کا قول نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ:۔

"احادیث کے وہ مجموعے جن کو اُمّت نے قبولیت کا مقام بخشا ہے، ان کی احادیث کے قطعی الصحت ہونے کا فتویٰ ائمۂ دین کی متعدد جماعتوں سے ثابت ہے، جیسا کہ قاضی عبدالوہاب مالکی اور شوافع میں سے شیخ ابو حامد الاسفرائنی، قاضی ابوطیب طبری، شیخ ابو اسحاق شیرازی، اور حنابلہ میں ابن حامد، ابویعلیٰ ابن الفراء، ابوالخطاب ابن الزاغونی اور علماء حنفیہ میں سے شمس الائمہ سرخسیؒ کا فرمان ہے۔ نیز اشعریہ میں اکثر علماء کلام اور ان کے سوا ابو اسحاق اسفرائنی اور ابن فورک وغیرہ کا یہی مذہب ہے۔" آخر میں فرماتے ہیں:۔

وهو مذهب اهل الحديث قاطبة ومذهب السلف عامة وهو معني ما ذكره ابن الصلاح استنباطا فوافق فيه هؤلاء الائمة

(ص ۸-۹ ـ طبع مصر)

یعنی "تمام اہل حدیث اور سلف کا بالعموم یہی مذہب ہے اور حافظ ابن الصلاح کے قول کا یہی معنیٰ ہے۔ پس حافظ ابن الصلاحؒ کا قول ان تمام ائمہ کے مطابق ہوگیا۔"

ہم یہ واضح کر دینا چاہتے ہیں کہ جو کچھ ہم عرض کر رہے ہیں، وہ مولانا مودودی کے اس نازیبا حملے کے خلاف ہے کہ ــــ "حدیث کے بارے میں بڑے سے بڑا غلو کرنے والا بھی یہ نہیں کہہ سکتا کہ صحیح بخاری کی ساری کی ساری احادیث صحیح ہیں" ــــ ہم سمجھتے ہیں کہ یہ الفاظ نہ صرف یہ کہ علمی پایۂ تحقیق سے گرے ہوئے ہیں بلکہ ائمۂ دین، ماہرینِ علم حدیث اور بزرگانِ سلف کی تحقیر پر مشتمل ہیں ــــ اب آپ شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ اور دوسرے بزرگوں کے اقوال ملاحظہ فرمائیے۔

۴۔ حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ "حجۃ اللہ البالغہ" میں فرماتے ہیں :۔

الصحيحان فقد اتفق المحدثون علي ان جميع ما فيهما من المتصل المرفوع صحيح بالقطع وانهما متواتران الي مصنفيهما وانه من هون امرهما فهو مبتدع متبع غير سبيل المومنين

(ص۱۳۴ جلد ۱)

ترجمہ :۔ صحیحین کی ساری روایاتِ متصلہ مرفوعہ پر محدثین کا اجماع ہے اور وہ اس پر متفق ہیں کہ وہ سب کی سب قطعی طور پر صحیح ہیں ۔ جو شخص ان کی اس اہمیت کو گرانا چاہتا ہے ــــ وہ بدعتی ہے ــــ اور اہلِ ایمان کی راہ سے دُور جا رہا ہے ۔"

۵۔ زمانۂ قریب کے مشہور محقق حضرت العلام سید انور شاہ دیوبندیؒ کا ارشاد 'فیض الباری' میں مذکور ہے کہ :۔

"حافظ ابن حجرؒ ۔ علامہ سرخسی حنفیؒ ۔ شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ اور امام ابن الصلاح وغیرہم محققین کی جماعت کی یہ تحقیق ہے کہ صحیحین کی حدیثیں قطعی الثبوت ہیں ۔"

ان بزرگوں کی آراء کا ذکر کرنے کے بعد علامہ دیوبندی اپنا فیصلہ صادر فرماتے ہیں :۔

ان رائيهم هو الراي (مقدمہ فیض الباری ص۴۵ جلد اوّل یعنی ان کا فیصلہ ہی صحیح ہے ۔

۶۔ زمانۂ حاضر کے مصری علماء میں سے علامہ احمد شاکر لکھتے ہیں :۔

عند اهل العلم الحديث من المحققين ولمن اهتدى هديهم وتبعهم علي بصيرة ان احاديث الصحيحين صحيحة كلها ليس في واحد منهما مطعن ولا ضعف (حاشیہ الباعث الحثیث ص۲۲)

"یعنی محققین علم حدیث اور اصحابِ بصیرت کے نزدیک بخاری مسلم کی سب حدیثیں صحیح ہیں اور اُن میں کوئی ضعف نہیں ہے ۔"

ہم اس مسئلہ پر اظہار رائے کے لئے اس بنا پر مجبور ہوئے ہیں کہ ۔ صحیح بخاری کے باب میں اُمّتِ مسلمہ کے احساسات نہایت نازک ہیں، اور مولانا مودودی صاحب ایسے ذمہ دار محض کا جلسۂ عام میں اس کو غیر ذمہ دارانہ طور سے موضوع بنانا قطعی طور پر ناقابل برداشت ہے ۔

ہمیں اگرچہ حدیث کے بارے میں مودودی صاحب کی علمی وفکری کمزوریوں کا احساس ہے اور ہم خوب جانتے ہیں کہ وہ اس ضمن میں کن افکار کے حامل ہیں اور اہلِ سُنّت سے ان کی راہ کتنی مختلف ہے۔ تاہم حالات کی نزاکت کا تقاضا یہ تھا کہ وہ اس باب میں احتیاط کا دامن ہاتھ سے نہ چھوڑتے اور کوئی ایسا اقدام نہ کرتے جس سے کہ ہمارے مشترک مفاد کو نقصان پہونچنے کا اندیشہ لاحق ہوتا۔ لیکن اس کا کیا علاج کہ۔

"عین اس وقت جبکہ تمام مکاتبِ فکر سے متعلق جماعتوں کا اتحاد عمل میں لانے کی کوششیں ہو رہی ہیں انھوں نے ایک ایسے انداز سے کتب حدیث کے متعلق شکوک وشبہات پیدا کرنے کی کوشش شروع کر دی ہے جس سے مُنکرینِ حدیث کے مفاد کو تقویت پہونچتی ہے"

اور ہم یقین کے ساتھ کہتے ہیں کہ بڑے سے بڑے منکرِ حدیث کو بھی یہ جُرأت نہیں ہو سکتی کہ وہ پبلک جلسہ میں یہ کہے کہ:-

"کوئی شریف آدمی بخاری کی ساری احادیث کو صحیح نہیں کہہ سکتا"

اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ ہ

ہم شاید خاموش رہتے اگر مولانا کی یہ رائے ان کی ذاتی رائے ہوتی۔ لیکن یہ بات انھوں نے جماعتِ اسلامی کے ایک اجتماع عام میں کہی، اور اس میں انھوں نے اپنے نُقطۂ نظر کو اپنی تصنیفات کے ذریعہ سے سمجھنے کے لئے لوگوں سے اپیل کی کہ —— وہ اُن کے لٹریچر کا مطالعہ کریں۔

اس لئے مولانا صاحب کی اس تقریر کو جو تہذیب ومتانت اور علمی پایۂ تحقیق سے گری ہوئی ہے نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ اگر واقعی مولانا مودودی صاحب کی یہ ذاتی رائے ہے اور جماعتِ اسلامی کا اس سے کوئی تعلق نہیں تو کیا جماعتِ اسلامی میں کوئی ایسا "رجل رشید" نہیں جو اس غلطی پر مولانا صاحب کو آگاہ کر سکے۔ اور انھیں جرأت کے ساتھ یہ کہہ سکے کہ وہ اس قسم کے خیالات کی اشاعت کے لئے جماعت کا پلیٹ فارم استعمال نہ کریں اور نہ ایسے لٹریچر کو جماعت اسلامی کے لٹریچر سے تعبیر کریں۔

جماعت اِسلامی کے دین کا خُلاصہ

از صُوفی نذیر احمد کاشمیری

راقم نے سال گزشتہ "حقیقتِ دین، تجدیدِ دین اور تفرقہ فی الدّین" کے نام سے ایک کتاب شائع کی تھی اس میں ان تینوں کے فرق کو واضح کیا تھا چونکہ جماعت اسلامی کے بانی نے۔ بنیاد دین سے اس کے شاخ و برگ تک کو موجودہ دَور کے کلی سٹیٹ (TOLITARIAN STATE) کے نمونے پر مرتب کرنے کی کوشش کی ہے جس کے سبب دین کا ہر جزو اپنا مقام و معنویت کھو کر کچھ سے کچھ ہو گیا ہے، لہٰذا اِس کتاب میں راقم نے اس ہمہ جہتی تحریفِ دین کا خلاصہ پیش کرتے ہوئے اس پر ضروری تنقید بھی کی تھی، اور اس جماعت اور اس کے بانی کو دعوت دی تھی کہ وہ اس تنقید کی روشنی میں اپنے دین اور اس کی معکوس ترتیب پر غور کریں۔ امید تھی کہ جماعت اسلامی اور اس کے بانی اپنی فکری کجی کا اعتراف کرتے ہوئے اصل دین کو سرِ نو بلا تاویل قبول کرلیں گے اور دین کی نئی تعمیر کا دروازہ بند ہو جائے گا۔ جماعت اسلامی کی طرح گزشتہ سو دو برسوں میں متعدد فرقے اُمتِ اسلامیہ کے اندر نکلے ہیں اور انھوں نے اُمت سے باہر ہو کر اپنا اپنا آزاد مقام بنانے کی کوشش کی تھی۔

اسلام اسلام سابقہ مذاہب کی طرح، پہیلیوں، ضرب الامثالوں، استعارات، واشارات و رموز و کنایات میں چھپا ہوا مذہب نہیں ہے، جسے ہر بدلے ہوئے ماحول میں نئے نئے شارحین و متکلمین کی ضرورت ہو، جو بدلے ہوئے حالات و ماحول کے مطابق دین کی نئی سے نئی شرح کرتے رہیں۔ مخالفِ دین، ماحول کی ترمیم و تنسیخ اور کانٹ چھانٹ کر کے اسے دین کے غیر متبدل اور ابدی اصولوں کے مطابق کرتے رہنا ایک بات ہے اور وہ مسلسل جہاد فی سبیل اللہ کا حصّہ ہے وہ تجدیدِ دین کا تسلسل ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ خود دین کو بدلتے ہوئے ماحول سے مطابق کئے جانے کی کوشش کی جائے، یہ تحریفِ دین کا سلسلہ ہے۔

اسلام تو دینِ بیّنات و محکمات ہے جس نے دین کے ایک ایک اصول کو وہ بیّن صورت دی ہے کہ جو تمام عوام و خواص کو یکساں سمجھ آسکے۔ حضرت رسول پاک نے اسلام کی اسی حیثیت کو واضح کرنے کے لئے اسلام کو مِلَّۃً سَھْلَۃً سَمْحَۃً بَیْضَاءَ "یہ ایک آسان، بامُروّت اور روشن ملّت ہے" فرمایا ہے۔ یورپ کے ایک شہرۂ آفاق مصنّف (سپینگلر) نے اپنی شہرۂ آفاق کتاب BECLINE OF THE WESI) میں اسلام کی قبولیت عالمگیر کا سبب اس کے اسی صاف ستھرے پن اور عام فہم ہوتے کو بتایا ہے، وہ اسلام کو بزور شمشیر پھیلانے کا انکار کرتا ہے۔ پھر رسولِ پاک نے اسی دین کا جو عملی اسوۂ حسنہ قائم کیا ہے اور جس کا ایک ایک حرف اس طرح محفوظ کر دیا گیا ہے کہ اب اس دین کے نئے نئے احوال میں نئی تعبیرات و تشریحات کرنے کی کوئی بھی گنجائش نہیں ہے، اب تو صرف اتباع کا راستہ کھلا ہے۔ "لَوْ کَانَ مُوْسٰی حَیًّا مَا وَسِعَہٗ اِلَّا اتِّبَاعِیْ" موسیٰ بھی اگر زندہ ہوتے تو ان کے لئے میرے اتباع کے سوا کوئی گنجائش نہ ہوتی " (الحدیث) اتباع تو طے شدہ عملی نمونے کا ہوتا ہے۔ وہ غیر متعین الماہیت کے پیچھے ٹامک ٹوئیاں کھانے کا نام نہیں، اتباع طے شدہ راستے پر چلنے کا نام ہے۔

اجتہاد کی ضرورت اور اس کی حدود

بلاشبہ ہر دور میں معاشرۂ انسانی کے لئے نئے نئے معاشرتی و معاشی سوالات پیدا ہوتے رہیں گے اِس لئے کہ جس کائناتِ آب و گِل میں ہم اپنا سفرِ حیات طے کر رہے ہیں وہ مبادیات دین کی طرح غیر متبدّل اور ابدی دیرنگ نہیں ہے، وہ تو دنیائے تغیر و انقلاب ہے، لہٰذا انسانی زندگی کے جس پہلو کا دُنیائے تغیّر و انقلاب سے تعلّق ہے اس پہلو کے سامنے نئے سوالات کا آنا ایک طبعی حقیقت ہے اور ان سوالات کے جوابات مہیّا کرنا علمائے ملّت کا فرض ہے مگر اس کے یہ معنی نکالنا یا یہ گنجائش پیدا کرنا کہ ان چیزوں اور فروعی نوعیّت کے سوالات کے پیشِ نظر ساری غیر متبدّل اساسات دین و ایمان کی نئی سے نئی تعبیر و تشریح کی جائے جیسا کہ جماعتِ اسلامی کے بانی کا اندازِ فکر ہے، وہ یکسر باطل ہے جو دین کی غیر متبدّل و یقین پرور بنیادوں کو ایک سفسطہ بنا ڈالتا ہے اور یقین و ایمان و اذعان کے سوتوں کو بند کر دیتا ہے۔ سابقہ مذاہب کے ساتھ اہلِ ہوا نے یہی کچھ کیا تھا۔ اور دین بیّنات و محکمات کے ساتھ جماعت اسلامی اور اس کے بانی یہی کچھ کر رہے ہیں۔ سابقہ مذاہب میں تو اس کی کسی نہ کسی حد تک گنجائش تھی اس لیے کہ اس کا اندازِ بیان، رموز و کنایات، اشارات و استعارات کا تھا مگر

جب دینِ حق کو بینات ومحکمات کی شکل میں اپنی کامل شکل میں پیش کر دیا اور اس کے عملی اُسوۂ حسنہ کو خاتم الانبیاء نے اپنے عمل سے بھی معین شکل وصورت دیدی اور اس سب ذخیرے کو ساری شیطانی بد دیانتیوں کے مقابل اللہ پاک نے ہمیشہ کے لئے محفوظ بھی کر دیا اور اس کے ساتھ ہی "لاتزال طائفۃ من امتی ظاھرین علی الحق" سے مسجل کرتے ہوئے بحیثیت عمل متوارث کے بھی اسے محفوظ کر دیا تو اب ہر نئے دور کے لئے پورے دین کی نئی سے نئی تعبیر وتشریح کی گنجائش نکالنا قطعاً اغوائے شیطانی ہے، اخفائے حق ہے اور تحریف دین ہے، دینِ حق کو چھپانا ہے۔

جماعت اسلامی کا دین

جماعت اسلامی کے بانی نے تمام انبیاء کے متفقہ ومتحدہ اور غیر متبدل دین کو موجودہ دور کے کلی سٹیٹ کا مترادف بتا کر اور اُمتِ اسلامیہ کو ابدی وغیر متبدل دین سے ہٹا کر سابقہ اُمتوں کی طرح اغوائے شیطانی اور "سبیلِ متفرقہ" پر ڈالنے کی جو کوشش شروع کر رکھی ہے، وہ بالکل گمراہی ہے۔ پھر اسی دین کو ایک غیر منقسم کلیت قرار دے کر یہ بھی اعلان کر دیا ہے کہ "اس دین کو یا تو کل کا کل قبول کرنا ہوگا یا کل کا کل رد کرنا ہوگا۔ اس کے علاوہ کوئی تیسری راہ موجود نہیں ہے۔" اور ساتھ ہی اُمتِ اسلامیہ کو للکار کر کھلے اسٹیج پر یہ بھی کہدیا ہے کہ دین کی اس مخصوص تعبیر اور صورت کو رد کرنے کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اسے اللہ پاک مغضوب یہود کی طرح اپنے عذابِ ذلت و رسوائی کے سپرد کر دے گا۔ (روداد جماعت اسلامی حصہ دوم ص۱۷ و ص۱۸)

مگر مندرجہ صدر تحریفات کے مقابل علمائے سُنت وآثار کا متفقہ طریق عمل اُمت کے ظاہر وباطن کی طہارت وپاکیزگی وسادگی کو بحال رکھنے میں ایک مؤثر کام کرتا رہا ہے، اور ان کی وہی روش برابر جاری ہے۔

چند سوالات

کیا توحیدِ خدا، نماز، روزہ، زکوٰۃ، حج، ایمان بالآخرت وایمان بالرسالت وایمان بالملائکہ اور تمام اخلاقی اقدار آج بھی اسی طرح مشہور ومعروف اور سب کو معلوم نہیں ہیں۔ جس طرح وہ دورِ رسالت ودورِ صحابہ ودورِ تابعین وتبع تابعین میں مشہور ومعروف ومعلوم تھیں؟ کیا یہ سب کے سب وہ غیر متبدل اصولِ دین نہیں ہیں جنہیں ہر دور میں نہ صرف علمائے اُمت نے بلکہ خود اُمت نے اجماعی حیثیت سے فرائض مانا ہے اور انشاء اللہ تاقیامت مانا جائے گا۔ حقیقت یہ ہے کہ دین اسلام بینات ومحکمات کا وہ دین ہے جس کے اصول اور ان کا عملی اسوۂ حسنہ کبھی بھی خفا میں نہیں رہے گا۔ اگرچہ لاتعداد اہل ہوا اور دجالین نے اپنی تشکیک وتذلیل وتحریف سے انھیں چھپانے اور بدل دینے کی ان تھک کوششیں بھی ہمیشہ جاری رکھیں۔ آج اُمت کی اکثریت مطلقہ دین کے

نام پر اور دینی حسنِ عقیدت کے ساتھ جن بدعات میں الجھادی گئی ہے وہ سب کے لئے ایک معلوم حقیقت ہے لیکن وبائے عام کے ہوتے ہوئے بھی نوّے فیصد ایسے ہوں گے جنھیں نماز، روزہ، حج و زکوٰۃ و حشر نشر کی فرضیت کا علم نہ ہو۔ لہٰذا اس دین بیّنات و محکمات و فطرتِ انسانی کی آبیاری کرنے والے دین میں نئے نئے شارحین کی نہ تو ضرورت ہے نہ گنجائش۔ اس کے لئے صرف اس بات کی ضرورت ہے کہ اس کے اصول و مبادی کی بداہت و وضاحت میں فرق نہ آنے پائے۔ اور اس پر اُمّت کو عمل پیرا رکھنے کے لئے ایک صاحبِ استقامت گروہ ہر وقت موجود ہے۔ "وَلْتَكُنْ مِّنْكُمْ اُمَّةٌ يَّدْعُوْنَ اِلَى الْخَيْرِ وَيَاْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ"

مرکزی سوال

اب مرکزی سوال یہ ہے کہ مندرجہ صدر عالم آشکار احقائق کی موجودگی میں وہ کون سا دین ہے جسے بانیٔ جماعت اسلامی کے سر نو دریافت کر کے اس پر سر نو ایمان کو تازہ کیا تھا اور پھر اس کی تفصیلات معلوم کر کے اور اس پر مطمئن ہونے کے بعد ان کی طرف خود اُمّتِ اسلامیہ کو قبول و رجوع کرنے کی دعوت دی تھی۔ یہ دعوت تو مبادیاتِ دین سے تمسک کی دعوت ہرگز نہ تھی۔ بلکہ اس دعوت نے تمام مبادیات و اصولِ دین کو اُمّت کی قرار داد مقاصد سے خارج کر کے انھیں حکومتِ قاہرہ کے لئے صرف ذرائع کا مقام دیا ہے اور اعلان کر دیا ہے کہ اگر وہ اصولِ قیامِ حکومت کے واحد نصب العین سے علیحدہ ہو کر کام کرتے ہیں تو عند اللہ اُن کا کوئی اجر نہ ہوگا۔ (تجدید و احیائے دین صـ ۳۲، رودادِ جماعت اسلامی حصہ سوم)

ان کا یہ دعویٰ غلط ہے کہ اُمّت کے روایتی و نسلی دین میں ان کے لئے کوئی رہنمائی موجود نہ تھی، لہٰذا انھیں اس روایتی و نسلی ذخیرے کو نظر انداز کر کے دین کو بطورِ خود دریافت کرنا پڑا۔ اور تمام مبادیات و اصولِ دین کے اظہار و بیان اور عالم آشکار ہونے کے متعلق جو کچھ عرض کیا گیا ہے اس پر نظر رکھ لی جائے اور بانیٔ جماعت اسلامی کے اس دعوے کو غلط قرار دیا جائے۔

خاتم الانبیاء کا ایک صاف اعلان

اسلام صرف اسی حیثیت سے دین ظاہر، عالم آشکار انہیں ہے کہ اس کی کتاب الاصول اور اس کا عملی اسوۂ حسنہ تاریخِ دین و مذہب کا محفوظ ترین ریکارڈ ہے بلکہ اس کے عملی تسلسل اور عمل متواتر کے متعلق بھی خاتم الانبیاء نے یہ اعلان کر کے تمام دجّالین و مدلسین و محرفین اور متشککین کا راستہ بند کر دیا ہے، کہ "لا تزال طائفۃ من امتی ظاہرین علی الحق

لا یضرہم من خذلهم " (میری اُمّت کا ایک گروہ ہمیشہ حق پر قائم و ثابت رہے گا۔ (الحدیث)

"لا تجتمع اُمّتی علی الضلالۃ۔" میری اُمّت کبھی گمراہی پر جمع نہ ہوگی۔" (الحدیث)

دین کا سب اصولی ریکارڈ اور اس کا سارا عملی اسوۂ حسنہ محفوظ اور اسے لے کر چلنے والا ظاہرین علی الحق گروہ موجود، اس کے تمام اصول و مبادیات سورج چاند کی طرح روشن ۔ ان سب حقائق کی موجودگی میں کسی شخص کا اعلان کرنا کہ اسے نسلی و روایتی دین میں حق کا کوئی پتہ نہیں چلا، لہٰذا اُس نے بطور خود کتاب وسُنّت کو سامنے رکھ کر دین کو دریافت کیا اور اسی دین کی طرف دوسروں کو دعوت دینے کا آغاز کیا، سوائے اغوائے ابلیس کے اور کیا ہو سکتا ہے؟

بانی جماعت اسلامی کا کھلا اعلان یہاں پر بانی جماعت اسلامی کا ایک دوسرا بیان نقل کر دیا جاتا ہے تاکہ ان کے بطلان کے متعلق کسی شک کی کوئی گنجائش نہ رہے۔ "اس موقعہ پر میں نہایت وضاحت کے ساتھ ایک بات کہدینا چاہتا ہوں، وہ یہ ہے کہ اس قسم کی دعوت کا، جیسے ہماری دعوت ہے، کسی مسلمان قوم میں اُٹھنا اس کو ایک بڑی سخت آزمائش میں ڈال دیتا ہے جب تک حق کے بعض منتشر اجزا باطل کی آمیزش کے ساتھ سامنے آتے ہیں۔ ایک مسلمان قوم کے لئے اسے قبول نہ کرنے اور اس کا ساتھ نہ دینے کا ایک معقول عذر موجود رہتا ہے اور اس کا عذر قبول ہوتا رہتا ہے، مگر جب پورا حق بے نقاب ہو کر اپنی خالص صورت میں اس کے سامنے رکھ دیا جائے اور اس کی طرف اسلام کا دعویٰ رکھنے والی قوم کو دعوت دی جائے تو اس کے لئے ناگزیر ہو جاتا ہے کہ یا تو اس کا ساتھ دے اور اس خدمت کو انجام دینے کے لئے کھڑی ہو جائے جو اُمّتِ مسلمہ کی پیدائش کی ایک ہی غرض ہے، یا نہیں تو اسے رد کر کے وہی پوزیشن اختیار کرے جو اس سے پہلے یہود قوم اختیار کر چکی ہے۔ اس صورت میں ان دو راہوں کے سوائے کسی تیسری راہ کی گنجائش اس کے لئے باقی نہیں رہتی۔" (روداد جماعت اسلامی حصہ دوم ص۱۷)

ضروری بات بانی جماعت اسلامی کے اس بیان میں جس چیز کو واضح کیا گیا ہے وہ یہ ہے کہ آج تک اسلامی دعوتیں چونکہ حق و باطل کی آمیزش کو لیکر چلتی تھیں لہٰذا اُمّتِ مسلمہ انھیں رد کرنے کے باعث عند اللہ ماخوذ ہونے سے بچ جاتی تھی لیکن بانی جماعت اسلامی نے حق کو اس طرح بے نقاب کر دیا ہے کہ اسے دین خالص کے سوائے کوئی دوسرا نام نہیں دیا جا سکتا لہٰذا اگر اسے اُمّتِ مسلمہ رد کرتی ہے تو اس کا انجام یہود کی طرح ہوگا۔ اس بیان کے بعد چند سطور

ایسی لکھی ہیں کہ جن سے وہ اپنی پیشین گوئی کو جھوٹا ہونے سے بچاتے محسوس ہوتے ہیں مگر پھر پوری تعلی کے ساتھ وہ ذیل کا توضیحی اضافہ کرتے ہیں "اب چونکہ یہ دعوت ہندوستان میں اٹھ چکی ہے اس لئے ہندی مسلمانوں کے لئے آزمائش کا وہ خطرناک لمحہ آہی گیا، رہے دوسرے ممالک کے مسلمان تو ہم ان تک اپنی دعوت کو پہنچانے کی تیاری کر رہے ہیں۔ اگر ہمیں اس کوشش میں کامیابی ہوگئی تو جہاں جہاں یہ پہنچے گی تو وہاں کے مسلمان بھی اس آزمائش پڑ جائیں گے" (روداد جماعت اسلامی حصہ دوم ص۱۸)

یہ حضرت دین بیّنات و محکمات کو اس کے عالم آشکارا اُسوۂ حسنہ کو اور سارے اصول و مبانی کو نظر انداز کرتے ہوئے انھیں مبہم اور بے معنیٰ قرار دیتے ہوئے اپنے باطل مزعومات کو اُمتِ مُسلمہ کے سامنے پیش کرتے ہیں کہ وہ یا تو اُسے قبول کرے یا مغضوب یہود کے کٹھرے میں عذاب الٰہی کے انتظار میں کھڑی ہو جائے اس کے لئے ان دو راہوں کے سوائے اور کوئی راستہ کھلا نہیں ہے۔

اَب راقم اس خانہ ساز دین کے بانی اور اس کی اُمت کے سامنے اس دعوے کا جواب دعوے پیش کرتا ہے اور وہ یہ ہے۔ ان الذین فتنوا المؤمنین والمؤمنات ثم لم یتوبوا فلھم عذاب جھنم ولھم عذاب الحریق "جن لوگوں نے مومنین و مومنات کو آزمائش میں ڈالا پھر وہ اس سے تائب نہ ہوئے ان کے لئے جہنّم کا عذاب ہے، جلانے والا عذاب ہے"

دین و ملّت جسے قرآن مجید نے بیان کر دیا ہے جس خدائے واحد نے دینِ حق کے تمام اصول و بیّنات کو ہمیشہ کے لئے خود محفوظ کر دیا اور تا قیامت اسے عملی طور پر زندہ رکھنے اور چلانے کے لئے ایک "ظاھرین علی الحق" گروہ کو بھی معیّن کر دیا ہے۔ اس سب سلسلے کو نسلی و روایتی دین قرار دیکر ایک طرف پھینک دینا اور بطور خود دین کے نام پر کچھ تخیلاتِ واہیہ جمع کر کے ان کی طرف اُمّت کو اور عالمِ انسانی کو دعوت دینا رسول کی مخالفت اور غیر سبیل المؤمنین کے اتباع کے علاوہ کیا ہے، جس طرح تو نے اپنے خود ساختہ بطلان کو دینِ خالص کا نام دیکر اور اس کی دعوت دیکر اپنی حجتِ واجفہ کو بخیال خود پورا کیا تھا، اب تیرے سامنے دینِ بیّنات و محکمات کے سارے عالم آشکارا اصولوں کا خلاصہ پیش کرتے ہوئے اللہ پاک کی حجتِ بالغہ کو پورا کیا جاتا ہے، لہٰذا اُٹھ اور سُنّتِ آبا کے مطابق "رَبَّنَا ظَلَمْنَا اَنْفُسَنَا وَاِنْ لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُوْنَنَّ مِنَ الْخَاسِرِيْنَ" اور "لَآ اِلٰهَ اِلَّآ اَنْتَ سُبْحٰنَكَ اِنِّيْ كُنْتُ مِنَ الظّٰلِمِيْنَ" کہتا ہوا اور خود ساختہ بطلان سے تائب ہوتا ہوا اصل دین، ظاہر و باہر دین، سارے علماء و صلحاء بلکہ کل اُمّت کے نزدیک مسلمہ دین سے تمسک کر، بلا شک و شبہ

اُمّت کے عمل میں اس دین سے تمسک کے بارے میں نہایت درجہ ضعف و اضمحلال پیدا ہوا ہے اور اس کا علاج صرف یہ ہے کہ تمام مسلّمات دین و ملت پر اُمّتِ اسلامیہ کو عمل پیرا کرنے کی صورت کی جائے، نہ یہ کہ دین کے نام پر کچھ نئی قسم کی پہیلیاں، استعارات و رموز و کنایات گھڑلی جائیں اور وقتاً فوقتاً ان کی نئی سے نئی تشریحات کی جائیں، اور مغالطات کا ایک اٹوٹ سماں باندھ دیا جائے۔ اور اس کا نام اصل و حقیقی و بے نقاب "دین" رکھا جائے۔

ایک واقعہ کئی سال پہلے کا واقعہ ہے کہ میں نے PLATOS, CRITRIM OF LIFE- نام کی ایک کتاب پڑھی تھی۔ کتاب کے مصنف کا دعوےٰ تھا کہ افلاطونِ الٰہی ساری انسانیت کا ہمیشہ کے لئے رہنما ہے مگر ضرورت اس کی ہے کہ ہر دور میں اس کی فکر کی رُوح کو سمجھ کر اس کی نئی تعبیر کر دی جائے، جماعت اسلامی کے بانی کا اسلام کے متعلق بھی ایسا ہی خیال معلوم ہوتا ہے، ان کا دعوےٰ تو یہ ہے کہ اسلام جوں کا توں قائم کرنا چاہتے ہیں مگر ان کا عمل ——— یہ ہے کہ وہ اس کے سارے حقائق ثابتہ پر ایک دبیز پردہ ڈال کر اس کی ایسی تشریح کرتے ہیں کہ وہ سب تخیلاتِ فاسدہ کا ایک ذخیرہ محسوس ہوتا ہے۔ پھر جس قدر اس سے کسی کا رابطہ پختہ ہوتا جاتا ہے اسی قدر وہ بیّنات و محکماتِ دین سے بے ذوق ہوتا جاتا ہے اور اُسے ہونا ہی چاہیئے، اس لئے کہ اب یہ بیّنات و محکمات و ناقابل تغیر دینی اصول ان کی کتابِ دین میں قرار دادِ مقاصد سے خارج ہو کر ذرائع و وسائل کے خانے میں چست کئے گئے ہیں۔

ع بود صاحب خانہ مامیہماں نامید مش"

وہ تھا تو مالکِ مکان مگر میں نے اُسے مہمان کی حیثیت دے دی۔

قادیانیت کا خروج قادیانی صاحب کا اُمّت و دین سے خروج اس وقت مکمل ہوا جب کہ ان کے خلیفۂ دوم نے ۱۹۱۳ء میں جماعت کا ایک اجلاسِ عام کر کے یہ اعلان کیا کہ جو شخص مرزا غلام احمد قادیانی کے دعاوے کو بلا تاویل قبول نہیں کرتا وہ دینِ اسلام کے دائرہ سے خارج ہے

قادیانی ٹولے کے اس دعوے کے بعد تو ایسا محسوس ہونے لگتا ہے کہ محمد رسول اللہ ﷺ اور ان کے صحابہ تو نعوذ باللہ محض مقدمۃ الجیش کی حیثیت رکھتے تھے اور مرکزِ رسالت بعد میں قائم ہونے والا تھا اور وہ مرزا غلام احمد قادیانی تھا:

منم مسیحِ زماں و منم کلیم خُدا   منم محمد و احمد کہ مجتبےٰ باشد   (ملفوظ مرزا غلام احمد قادیانی)

اس موقعہ پر مجھے اسی ۱۹۱۳ء کا ایک واقعہ یاد آتا ہے اور وہ یہ ہے کہ ڈاکٹر اقبال مرحوم نے "اسلام کے عمرانی نظام" پر علی گڈھ محمڈن کالج میں لیکچر دیتے ہوئے یہ اظہار کیا تھا کہ اگر آج کوئی فرقہ اسلام کی موثر خدمت کر رہا ہے تو وہ قادیانی فرقہ ہے۔" پھر جب اس فرقہ کی مضرتیں ظاہر ہوئی گئیں تو پھر یہی ملت پرور شاعر تھا جس نے پورے بیس برس بعد ۱۹۳۳ء میں قادیانیت کو خارج از اسلام قرار دینے کی مہم چلائی اور اللہ پاک نے اسے اس مہم میں کامیاب کیا۔

افادیت خارجی افادیت ہر وقت اور ہر ماحول میں بدلتے رہنے والا ایک سایہ ہے جسے وہ کسی صورت دین کے غیر متبدل اور ابدی اصولوں کی طرح بنائے دعوت ہرگز نہیں بنایا جاسکتا اور اگر کسی گروہ نے یہ حرکت کی تو وہ فوراً دین کے دائرے سے باہر ہوکر دجل و تلبیس کے دائرے میں داخل ہوگیا لہٰذا اس افادیت کو بنائے دعوت بنانا حرام ہے۔

بنائے دعوت تو صرف غیر متبدل محکمات و بیّنات و اصول دین ہیں۔ یہی وہ ابدی بنیادیں ہیں جن کی طرف ہر ماحول اور ہر زمانے میں دعوت دیتے رہنا امر بالمعروف و نہی عن المنکر کی کل حقیقت ہے۔ وہ بنیاد و اساسِ دین کو ہر دم طاقت پہنچاتی ہے، اسے مستحکم و پائیدار رکھتی ہے اور اسی مشن کے لئے ہر فردِ مسلم اپنی اپنی استعداد و صلاحیت کے مطابق مامور من اللہ ہے۔"کنتم خیر امۃ اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنھون عن المنکر۔" تم سب اُمتوں سے بہتر اُمت ہو تمہیں کائنات انسانی کے لئے پیدا کیا گیا ہے۔ امر بالمعروف و نہی عن المنکر تمہارا واحد مشن ہے۔"

اب اپنی قوت فیصلہ کو بحال کرتے ہوئے تمام علمائے قوم اور صلحائے اُمت کو فیصلہ کرنا پڑیگا کہ جماعت اسلامی اور ان کے بانی مُسلّماتِ دین اور وحدتِ دین و اُمت کے داعی ہیں یا وہ ملت کے اندر رنگ رنگ کے تفرقے کو رائج کرنے والا ایک نیا بدعتی ٹولہ ہے جو ہر نئے محاذ پر نیا رنگ و روپ اختیار کرتا ہوا اوہام و شکوک و تفرقہ فی الدین کی مہم میں مشغول ہے۔

"مثل کلمۃ خبیثۃ کشجرۃ خبیثۃ اجتثت من فوق الارض مالھا من قرار۔ یثبت اللہ الذین اٰمنوا بالقول الثابت فی الحیٰوۃ الدنیا وفی الاٰخرۃ ویضل اللہ الظالمین ویفعل اللہ ما یشاء۔" (کلمۂ خبیثہ کی مثال اس شجرۂ خبیثہ کی مثال ہے جو زمین کے اوپر اوپر دکھائی دیتا رہتا ہے جس کی پائیدار بنیاد نہیں ہے، اللہ پاک مومنوں کو پائیدار قول (غیر متبدل اصول و مبادئ دین) سے دنیا میں اور عاقبت میں ثابت قدم رکھتا ہے، اور ظالموں کو

گمراہ کرتا ہے، اللہ جو چاہتا ہے کرتا ہے۔ "لا تزال طائفۃ من امتی ظاہرین علی الحق لا یضرہم من خذلہم" میری اُمّت کا ایک گروہ ہمیشہ حق پر ثابت قدم رہے گا

منافقانہ روش

"اسلام کی ساری روح خدائے واحد القہّار کی حاکمیت ہے۔" (تجدید و احیائے دین ص۳۱) یہ اعتقاد قطعاً موجودہ دور کی کلی ریاست کا چربہ ہے جسے دین سے کوئی بھی تعلق نہیں ہے، بلکہ یہ سارا تصور یورپ کے اپنے سب اجتماعی کاروبار کو لادینیت کی بنیاد پر چلانے سے اُبھرا ہے، یورپ کا یہ لادینی تصورِ ریاست جو ریاست کی قاہریت پر مبنی ہے۔ دین و مذہب کی کلی نفی پر مبنی ہے۔ وہ آج تک کی تاریخ انسانی میں لاشریک لادینیت کا کامل ترین مظہر ہے اور موجودہ دَور کے اس لادینیت کے مظہرِ کامل یعنی کلی ریاست کو جماعت اسلامی کے بانی نے دین کا مترادف قرار دیکر اس کے لئے ایک شریعت کاملہ گھڑی ہے اس میں اس نے کتاب دین کے پرسنل لا کے بعض اجزاء کو بھی شامل کر لیا ہے تاکہ دین و مذہب کے ماننے والوں کو وہ باور کرا سکے مگر حقیقت میں وہ ریاست کی قاہریت کا پجاری ہے اس نے موجودہ دور کی ریاستِ قاہرہ کو دین کا مترادف قرار دیکر اور اپنے من گھڑت اسلام کی رُوح خدائے واحد القہّار کی حاکمیت کو اعلان کرنے کے بعد بنی نوعِ انسان کی تاریخ سے انقطاع کرتے ہوئے موجودہ دَور کے ملاحدہ مفکرین کے ساتھ اپنا رشتہ جوڑلیا ہے، اس نے اپنی کتاب تجدید و احیائے دین میں جس مقام پر موجودہ یورپ کے ملحد مفکرین کا ذکر کیا ہے اور دو درجن ملحدین کے نام لیکر یہ بتایا ہے کہ انھوں نے کس طرح مختلف مکاتبِ فکر کو جنم دے کر دنیا کو کہیں سے کہیں پہنچا دیا۔ وہاں وہ یاس و قنوطیت کا مجسمہ بن کر یہ بات کہتا ہے کہ یہ کام مسلم اقوام سے نہ ہو سکا اور وہ ناکامی کے گڑھے میں گر گئے۔ اور اب وہ یہی خدمت انجام دینے کی فکر کر رہا ہے اور اس کی تیاری کرنے کے لئے اس نے سارے کے سارے مبادیات و اصولِ دین کے تمام حقیقی معانی کو بدل دیا ہے، اس لئے کہ جب تک مسلم اقوام یورپ کے ملحدین کی طرح اپنی اساسِ فکر کو نہیں بدلتیں تب تک وہ کسی صورت غیر مسلم اقوام عالم پر اپنی فوقیت قائم نہیں کر سکتیں۔ اس لئے یہ کہنا حق ہے کہ اس نے طریقِ انبیاء پر کام کرنے کا جو بڑا پراگندہ کیا ہے وہ یکسر فریب ہے۔ حقیقت میں اس کے ماڈل آزاد و ملحد مفکرین ہیں، جنھوں نے مختلف پہلوؤں سے کائنات کو ایک منطقیانہ نظام کی حیثیت سے پیش کیا ہے۔ راقم علمائے اُمّت کو اس گورکھ دھندے میں ہرگز الجھانا نہیں چاہتا ہے یہ بات ——— دینی مقصد کے خلاف ہوگی۔ مگر ——— ہر دینی طالب علم سے یہ درخواست کرتا ہے کہ وہ اس شخص کی دو باتوں کو ازبر کر لے۔ ایک یہ کہ دین کا لفظ اپنے حقیقی معنیٰ میں موجودہ دَور کے کلی و قاہرانہ ریاست کے ہم معنیٰ ہے۔ دوسری یہ کہ اس کے نزدیک

اسلام کی ساری روح خدائے واحد القہار کی حاکمیت ہے۔ گویا اس کے واحد القہار خدا نے نوعِ انسان کے لئے جو دین مقرر کیا ہے وہ ریاستِ قاھرہ ہے، آگے چل کر جو تہذیب و تمدن اور جو معاشرہ جنم لے گا وہ تہذیب و تمدن اور معاشرے میں قہرِ خداوندی کا مظہر ہوگا۔ اس نظامِ فکر کے ماتحت وہ اور کچھ ہو ہی نہیں سکتا۔

سُنّت و بدعت کا امتیاز

جس بات نے تیرہ سو برس سے زیادہ عرصے کی رُوحانی متکلمانہ اور سیاسی دھاندلیوں کے باوجود اصولِ دین اور اُسوۂ کاملۂ خاتم الانبیاء کی تابانی و سادگی و عام فہمی کو بحال رکھا ہے وہ حضرت سرورِ کائنات کا ذیل کا اعلانِ عام ہے جسے آج بھی تمام مساجد و منابر سے ایک اجتماعی عمل کی حیثیت سے دُہرایا جاتا ہے:

الا ان خیر الحدیث کتاب اللہ وخیر الھدی ھدی محمّد صلّی اللہ علیہ وسلّم وشر الامور محدثاتھا۔ کل محدثہ بدعۃ وکل بدعۃ ضلالۃ وکل ضلالۃ فی النار۔"

اس خطبۂ مسنونہ نے تمام خیر و فلاح کو کتاب اللہ اور اسوۂ محمّد رسول اللہ میں اثباتی رنگ میں جمع کرتے ہوئے سب شر و فساد کو دین کے نام پر نئی پیدا ہونے والی رسوم میں محدود کر دیا ہے۔ اور یہ ایک حقیقت ہے کہ جس وقت بھی علمائے ملّتِ اسلامیہ نے حضرت خاتم الانبیاء کی ان معیّن کردہ حدودِ دین کو پوری ذمہ داری سے تسلیم کرتے ہوئے اُمّتِ عالمگیر کی اصلاح کا بیڑا اٹھایا وہ دن وحدتِ ملّتِ اسلامیہ سے گذر کر عالمگیر اتحادِ انسانی کا کامیاب آغاز ہوگا۔

جماعت اسلامی کا کردار

۱۹۷۱ء کے پاکستانی الیکشن میں جماعت اِسلامی کی شکست کے بعد بانی جماعتِ اسلامی نے اپنی شکست کی یہ توجیہہ پیش کی کہ عین الیکشن کے دوران علماء و مشائخ نے جماعت پر یہ اتہام و بہتان باندھا اور اسے عوام کے سامنے پیش کیا کہ دیکھو اگر یہ جماعت کامیاب ہو گئی تو پھر وہ نجد و حجاز کے وہابیوں کی طرح تیجے، چوتھے، عرس و قوّالی و شب برات و شب معراج کی ساری رسوم کو ختم کر دے گی۔ اونچی قبروں کو اور قبّوں کو مسمار کر دیگی جماعت اسلامی کے بانی کا یہ اعلان تھا کہ یہ سب باتیں جماعت پر ایک بہتان تھا، انھوں نے مزید انکشاف یہ بھی کیا کہ ان کی جماعت میں اہلِ بدعت و اہلِ سُنّت و آثار سبھی قسم کے لوگ ہیں اور ان پر یہ شرط لاگو ہے کہ جماعت کے اندر داخل ہونے کے بعد بدعت و سُنّت قسم کے مسائل میں ایک دوسرے سے کوئی بات نہیں کر سکتے۔ وہ بجائے خود اپنے اپنے مسلک پر عمل کرنے پر آزاد ہوں گے، مگر وہ

افہام و تفہیم کے ذریعے ایک دوسرے کو ہم خیال کرنے کا حق نہیں رکھتے۔

حقیقت میں یہ پابندی اہلِ سُنت و انکار پر تھی کہ دیکھو اب وقت آگیا ہے کہ سُنت و بدعت کے امتیاز کو ایک طرف کرتے ہوئے اقتدار و حکومت پر قبضہ کیا جائے اس لئے کہ دین کی کل غرض صرف یہی ہے چونکہ یہ ٹولہ دین کو ریاست کے ہم معنیٰ قرار دے چکا تھا لہٰذا جماعت اسلامی کے بانی کا یہ اعلان عین اس کے مطابق تھا "ان لوگوں کے دین کو قہارِ ریاست کے ہم معنیٰ قرار دینے میں آپ کذاب کہہ سکتے ہیں اور یہ صحیح بھی ہے اس لئے کہ تمام انبیاء و صدیقین و شہداء و صالحین میں سے کم سے کم سو میں سے ننانوے کو ہمہ گیر ریاست تو کیا مطلق ریاست قائم کرنے کا موقعہ بھی نہیں ملا، لہٰذا جامع ریاست کو دین کا ہم معنیٰ بتانا ان تمام انبیاء و صدیقین و شہداء و صالحین کو حقیقی مقصد کے حصول میں ناکام ترین گروہ قرار دینے کے سوائے کوئی چارہ نہیں رہتا لہٰذا جو گروہ دین کی کل غایت سیاسی اقتدارِ اعلیٰ کا حصول بتاتا ہے اسے کذابوں کا گروہ قرار دینے کے سوائے کوئی چارہ نہیں ہے لیکن اگر آپ انھیں اصل مقصد میں صحیح مان لیں تو پھر وہ اس مقصد کے حصول کے لئے دین کے سارے مسلمہ شعائر کے ساتھ جو سلوک وقتاً فوقتاً ضروری سمجھیں کر سکتے ہیں۔

ایک مثال

وہ حقیقت میں موجودہ مادی تہذیب کے سب تغیرات و تضادوں کا مجموعہ ہیں موجودہ مادی تہذیب جس کا سب سے کامل مظہر موجودہ دَور کی ہمہ گیر ریاست ہے اور جسے بانی جماعت اسلامی "الدین الکامل" کا مظہرِ اتم قرار دے کر ساری کتاب دین کی تشریح اس مفروضے کی بنیاد پر کرتے ہیں۔ ماضی کی باطنیت آفریدہ تہذیبوں کا مکمل تاریخی ردِ عمل ہے۔ باطنیہ تہذیبوں کی نمایاں ترین خصوصیت جمود و زمین گیری تھی تو موجودہ مادی تہذیب کی خصوصیت حرکت مسلسل اور آسمان بر درازی ہے۔

؎ سُکوں محال ہے قدرت کے کارخانے میں ثبات ایک تغیر کو ہے زمانے میں

اس تہذیب کی کوئی پائدار اساس نہیں ہے اس کا مذہب تجدد (MODERNITY) ہے

اسے سیاسی زبان میں رنگ بدلی، دل بدلی اور موقعہ پرستی کہا جاتا ہے اور ہمارے ہاں اس کے ماہر خصوصی بانیِ جماعت اسلامی اور ان کی جماعت ہے اور چونکہ وہ یہ ڈرامہ مذہب کی سرزمین پر سٹیج کر رہے ہیں اور دین و مذہب کی ساری بنیاد وہ اخلاقی اور رُوحانی قدریں ہیں جو پائیدار و ابدی ہیں لہٰذا پھٹکار، رُسوائی، ناکامی اُن کا مقدر ہے اور ہوگا اس میں شک کی کوئی گنجائش نہیں۔

وَاَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّیْنِ حَنِیْفًا فِطْرَتَ اللّٰہِ الَّتِیْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْھَا لَا تَبْدِیْلَ لِخَلْقِ اللّٰہِ ذٰلِکَ الدِّیْنُ الْقَیِّمُ وَلٰکِنَّ اَکْثَرَ النَّاسِ لَا یَعْلَمُوْنَ۔ اے نبیؐ اپنی پوری ہستی کو پوری یکسوئی کے ساتھ دین کی طرف متوجہ کر دے یہ وہ فطرتِ انسانی ہے جس پر اللہ پاک نے انسانوں کو پیدا کیا ہے جو ناقابل تغیر ہے اور جو بنیاد دینِ قیم ہے مگر اسے بہت سے لوگ (سارے منطقی، سارے فلسفی اور سارے وہ آزاد مفکرین اس میں شامل ہیں جن کی گرفت اخلاقی و روحانی غیر متبدل اقدار پر نہیں ہے) نہیں جانتے۔"

فسادِ انسان کے بانی یہی ائمہ ضلالت ہیں۔

بانی جماعت اسلامی نے اپنی کتاب "تجدید واحیائے دین" میں ان ملحد مفکرین کا نام لے کر جہاں ان کا ذکر کیا ہے وہاں وہ ایک یاس وقنوطیت زدہ انداز میں چلا اٹھے ہیں کہ یہی آزاد مکاتب فکر کا ابھرنا مغرب کی ساری کامیابیوں کی بنیاد تھی اور افسوس کہ یہی کام مسلمانوں سے نہ ہو سکا۔ انسانی معاشرے کی پائیدار بنیادوں کا انکار کر کے یا انھیں نظر انداز کر کے گزشتہ چند صدیوں میں یورپ میں جو فکری و عملی حرکت پیدا ہوئی ہے موجودہ مغربی تہذیب اسی کا نتیجہ ہے اس کا سر پاؤں سے اور دماغ دل سے ہر وقت ایک تصادم کی حالت میں رہتا ہے یہ بے بنیادی اور یہ تصادم مسلسل اُسے کسی وقت بھی پیوند زمین کر سکتا ہے۔ جماعت اسلامی کے بانی نے اسی بے بُنیاد اور ہر وقت ایک مسلسل تغیر میں رہنے والی تہذیب کی دینی تعبیر کی ہے اور سر سے پاؤں تک وہ بدترین نفاق کا مجسمہ بن گئے ہیں۔

بلا شبہ بانی جماعتِ اسلامی کی تحریرات میں بھی نماز، روزے، زکوۃ وحج وغیرہ کا بار بار ذکر آتا ہے مگر اُن کے نظامِ فکر میں ان چیزوں کو قرار داد مقاصد کی فہرست میں نہیں بلکہ ذرائع دین کی فہرست میں جگہ دی گئی۔ ان کے ہاں نماز کی صرف یہ حیثیت ہے کہ وہ اس سکون ویکسوئی کو پیدا کرتی ہے جس سے قیامِ حکومت میں مدد ملتی ہے (اسلامی حکومت کس طرح قائم ہوئی ص۳۶)۔ اگر ان مرکزی شعائر دین کا (جو جماعت کے دین میں صرف ذرائع کی فہرست میں دیئے گئے ہیں) قیامِ حکومت کی کشمکش سے شعوری تعلق نہیں ہے تو عند اللہ ان کا کوئی اجر نہیں ہے۔ (روداد جماعت اسلامی حصہ سوم ص۳۲)

بُنیادی کجی جماعت اسلامی کے بانی کی بُنیادی کج فکری والحاد یہ ہے کہ انھوں نے دین کو کلی ریاست کا مترادف قرار دے کر باقی سب اصول ومبادیات وشعائرِ دین کی قدر وقیمت اسی دین کی روشنی میں مقرر کی ہے اور تمام حقیقی مقاصد کو ذرائع کا اور ذرائع بعیدہ کو مقصد کا درجہ دے کر ساری کتابِ دین کے شیرازے کو اُدھیڑ کر اس کے اوراق کو منتشر کر دیا ہے۔

ریاست ریاست کو کتاب دین میں اگر کوئی حیثیت حاصل ہے تو وہ صرف اس قدر ہے کہ وہ دینی معاشرے کے لئے ایک خارجی شہر پناہ اور فصیل ہے۔ تاریخ میں ہزاروں بلکہ لاکھوں انبیاء وصدیقین، شہداء وصالحین ایسے گذرے ہیں جنھیں یہ شہر پناہ بنانے کا موقع ہی نہیں آیا۔ اس کے باوجود وہ انسانی معاشرے کے لاریب مُصلحین قرار پائے ہیں۔ دنیا میں لاکھوں جبارین وقہارین ایسے گزرے ہیں کہ انھوں نے بڑی بڑی قہار ومنظم ریاستوں کو قائم کیا ہے مگر انھیں کسی صورت مصلحین انسانیت میں شمار کرنے کا کوئی امکان نہیں، لہٰذا اگر ریاست دین کا مرکزی جزو ہوتی تو نعوذ باللہ انبیاء وصدیقین کو تو تاریخ کے ناکام افراد اور جبارین تاریخ کو کامیاب گروہ قرار دیا جاتا، لہٰذا فی الجملہ قسم کی ریاست کو دین کے ذرائع بعیدہ میں شمار کرنے کی تو گنجائش ہے مگر اسے مرکزِ دین یا کُل دین قرار دینا جیسا کہ جماعت اسلامی کے بانی نے کیا ہے اور جیسا کہ ان کے اس ذاتی دریافت کردہ دین کو تسلیم کرنے والی جماعت کر رہی ہے قطعاً بے دینی ہے۔ اور اُسے طریقِ انبیاء بتانا ایک فریب ہے۔ وہ دین وحیات طیّبہ کے نام پر اُمّت کو اور انسانیت کو ایک ہلاکت انگیز سراب میں لے جا رہے ہیں وہ سہل وسادہ، روشن اور تمام عام وخواص کو سمجھ آجانے والے دین کو ایک چیستان خیال بنا کر تاریخِ دین کے ساتھ ایک عظیم خیانت وغداری کر رہے ہیں۔ — وہ صحابہ تابعین وتبع تابعین وتمام مسلّمات صالحین کو نظر انداز کرتے ہوئے دین کو لفظی کج بحثیوں کے ذریعے پھر سے جہلائے عرب سے مربوط کر رہے ہیں اور دوسری طرف سُنّت وبدعت کے امتیاز کو ختم کر کے تاریخ کی سب مُشرکانہ رسوم وبدعات کو زندہ کر رہے ہیں۔ وہ یہ اعلان کر کے کہ دین ایک ناقابل تقسیم کُل ہے جسے یا تو سب کا سب لینا ہو گا یا سب کا سب رد کرنا ہو گا۔ مبلّغین حق کی راہزنی کر رہے ہیں اور "بَلِّغُوا عَنِّي وَلَوْ آيَة" اور "فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ" کی تکذیب کر رہے ہیں۔

اب اس موقعہ پر میں بانی جماعت اسلامی کے ابتدائی دعوے کی طرف توجّہ دلانا ضروری سمجھتا ہوں۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک وقت تھا کہ وہ خود بھی نسلی اور روایتی دین پر عمل پیرا تھے۔ پھر جب ہوش آیا تو انھیں محسوس ہوا کہ یہ تو آباؤ اجداد کی رسوم کی نقّالی ہے، اس کے بعد انھوں نے بطور خود کتاب وسُنّت پر غور شروع کیا اور دین کی حقیقت کو دریافت کیا۔ اس پر خود ایمان لائے اور پھر دین کے تفصیلی نظام کو سمجھا اور جب وہ اس حیثیت سے بھی مطمئن ہو گئے تو پھر انھوں نے اپنے خود دریافت کردہ دینی نظام کی طرف دوسروں کو بھی دعوت دینے کا آغاز کیا۔

محض جھوٹ اور افترا

یہ محض جھوٹ و افترا ہے کہ روایتی و نسلی دین میں رسوم آبار کی بھیڑ چال کے سوائے کچھ نہ تھا۔ ایمان باللہ، ایمان بالآخرت، ایمان بالرسالت ایمان بالملائکہ و ایمان بالکتب اور نماز، روزہ، زکوٰۃ و حج اور تمام اخلاقی اصول و اقدار اُس وقت میں ویسی ہی جانی پہچانی ہوئی حقیقتیں تھیں جس طرح وہ زمانۂ رسالت و زمانۂ صحابہ و تابعین و تبع تابعین میں تھیں اور اس کا ایک ایک حرف محفوظ تھا۔ رہا عملی تسلسلِ دین تو اس کی حقیقت یہ ہے کہ وہ تا قیامت صالحینِ اُمت کے ذریعہ جاری رہے گا۔ اللہ کے رسولؐ نے فرمایا ہے اور پورے تواتر کے ساتھ وہ محفوظ ہے کہ "لاتزال طائفۃ من امتی ظاھرین علی الحق۔ لایضرھم من خذلھم" میری اُمت کا ایک گروہ ہمیشہ حق پر پورے ظہور کے ساتھ ثابت قدم رہے گا، ان سے کنارہ کشی کرنے والا کوئی شخص اور گروہ انھیں ضرر نہیں پہنچا سکے گا۔" اُس روایتی حفاظت اور اس عملی تسلسل کے ہوتے ہوئے کسی کا یہ دعویٰ کہ روایتی و نسلی دین میں اُسے کچھ بھی نہیں ملا۔ کتابِ دین و تسلسلِ دین پر ایک جھوٹی تہمت ہے جس سے ہزاروں سے گزر کر لاکھوں کے ایمان متزلزل ہو سکتے ہیں۔ جسے دین کی طرف اپنی ہدایت جوئی کے لئے توجہ کرنا ہے۔ اس کے لئے تو یہ دین بیّنات و معروفات کا ایک لاریب مجموعہ ہے اور جس کے سامنے ایمان و عملی استواری ہی نہ ہو بلکہ دین کو ایک منطقیانہ نظام کی صورت میں دیکھنا اور دکھانا ہو وہ بلاشبہ سُنّتِ انبیاء کا دُشمن ہے اگرچہ وہ اتباعِ انبیاء کے سلوگن کو رات دن دُہراتا ہے، بلکہ وہ اس طرح سچ مچ اتباع کرنے والوں سے لوگوں کی توجہ ہٹا کر اپنے اوہام و خُرافات کو ان سے منوانا چاہتا ہے، جیسا کہ حضرت موسیٰ کی عدم موجودگی میں سامری نے کیا تھا۔ بانی جماعت اسلامی ایمانِ کامل فی الجملہ ایمان اور ایمانِ ضعیف ہیں، اسلامِ کامل فی الجملہ اسلام اور کم سے کم اسلام کی حدود کو مسمار کرتا ہُوا دین، ایک منطقیانہ کُلّیت کی حیثیت سے پیش کرتا ہے اور جو لوگ اُسے اس باطل معیار پر صحیح اُترتے دکھائی نہیں دیتے انھیں بدترین منافق کا لقب دیتا ہے اور انھیں اپنے تخیلات سے ہم آہنگ ہونے کی دعوت دیتا ہے اور بصورتِ عدم انھیں مغضوب یہود کا مقام دے کر دائرہ دین و اُمّت سے یکسر باہر کر دیتا ہے۔ تاکہ وہ خدا کی حجّت کی حیثیت سے بنی نوع انسانی کے سامنے شھداء علی الناس رہے۔

بلیٰ من کسب سیئۃ و احاطت بہ خطیئتہ فاولئک اصحب النار ھم فیھا خالدون۔" بلاشک جس نے بدی کا کاروبار کیا یہاں تک کہ بدی نے اس کا احاطہ کرلیا، یہ لوگ اصحاب النار ہیں وہ اس میں ہمیشہ رہیں گے۔"

یہ لوگ ریاست کی قاہریت کے خیمہ کے اندر بیٹھ کر بالکل اس اجتماعی منافقت کا کاروبار کررہے ہیں جسے میکیاولی ازم کے سوائے اور کوئی لفظ پوری طرح ظاہر نہیں کرسکتا۔ اس قاہریت کا احساس اجتماعی منافقت میں مقام فنا حاصل کرلینے کے بعد یہ گروہ رحمتِ خداوندی سے اُتنا ہی دور ہوگیا جس حد تک بنی نوع انسان کو پہنچانے کا ابلیسِ لعین نے خدا کے سامنے دعویٰ کیا تھا اور جس کے جواب میں اللہ پاک نے اُسے جواب دیا تھا کہ "میرے بندوں پر تجھے کوئی غلبہ حاصل نہ ہوگا۔"

بانی جماعت اسلامی نے "اسلامی حکومت کس طرح قائم ہوتی ہے" کے عنوان پر ۱۹۴۱ء میں مُسلم یونیورسٹی علی گڑھ میں ایک لیکچر دیا تھا۔ یہ وہ زمانہ تھا جب مسلم لیگ نے کانگریس کے قومیت متحدہ کے اصول کو ردّ کرتے ہوئے تمام مسلمانانِ ہند خاص کر ان کے تعلیم یافتہ گروہ کو اپنے جھنڈے تلے جمع کرلیا تھا۔ اس سال مُسلم لیگ نے قیام پاکستان کو مُسلمانانِ ہند کا واحد نصب العین قرار دیا اور بانی جماعت اسلامی مسلمانوں کی اس اجتماعیت سے پریشان تھے۔ وہ نہ معلوم کب سے اسلام کے نام پر مسلمانوں میں اپنے افکارِ باطلہ کو رواج دینے کی آس لگائے بیٹھے تھے اور جب انھوں نے یہ دیکھا کہ اسلام کے نام پر مُسلمانوں کی ایک مضبوط تنظیم بن گئی ہے تو وہ اسے ختم کرنے پر تیار ہوگئے۔ ان کا کھُلا اعلان تھا کہ اگر ایسا کوئی ملک بن گیا تو وہ اسلام کے لئے کفار کی حکومت سے زیادہ مضر ہوگا۔ (اسلامی حکومت کس طرح قائم ہوتی ہے۔" ص ۲۵-۲۶)

اس لیکچر میں انھوں نے اعلان کردیا کہ اسلامی حکومت صِرف طریقِ انبیاء پر قائم ہوتی ہے اور ساتھ ہی حضرت خاتم الانبیاء کی مکّی زندگی کا خلاصہ دیتے ہوئے مدنی زندگی کو بطور منطقی نتیجے کے پیش کردیا اور کہا کہ یہ ہے حکومتِ اسلامی کے قیام کی واحد راہ۔

نرالی منطق

اس نے اس بات کی طرف اشارہ تک نہیں کیا کہ ایک نبی ایک فلاسفر کی طرح کوئی طے شُدہ منصوبہ سامنے نہیں رکھتا بلکہ اللہ پاک بلا اس کی تمنّا اور کوشش کے اُسے بطور خود دُنیا کے سامنے اپنا پیغام پہنچانے کے لئے منتخب کرتا ہے اور اس کے مخاطبین کو حکم ہوتا ہے کہ وہ اس کی شخصی سماعت و اطاعت کریں۔ اس شخصی سماعت و اطاعت سے ایک اُمّت

وجود میں آتی ہے۔ لیکن اُمتوں کے دوسرے درجہ کے مصلحین ومجدّدین کے لئے تاسیسِ اُمت کا یہ حصّہ ہرگز جائز نہیں۔ وہ اپنی سماعت واطاعت کی دعوت دینے کے ہرگز مجاز نہیں ہوتے۔ وہ اُمت سازی کرنے کے ہرگز مجاز نہیں ہوتے۔ وہ زیادہ سے زیادہ تجدیدِ اُمت کرنے کے مجاز ہیں۔

اُمتِ اسلامی کے مجدّدِ اوّل حضرت عمر بن عبد العزیزؒ نے یہی کیا کہ صالحینِ اُمت کے مشورے سے معاشرۂ اسلامی کو پھر وہ صورت دینے کی کامیاب کوشش کی جو صورت خلافتِ راشدہ کے زمانے سے حاصل تھی۔ اس میں وہ جس قدر کامیاب ہوئے اس کی مثال مشکل ہی سے تاریخ میں ملے گی۔

لیکن بانیٔ جماعت اسلامی نے اسی لیکچر میں حضرت عمر بن عبد العزیز کو ایک "خطا کار" فرد قرار دیکر انھیں ایک ناکام انسان بتایا۔ "خطا کار" کا لفظ استعمال کرنے سے اس نے اجتناب کیا۔ صرف انھیں "ایک ناکام انسان" بتایا، حالانکہ بحیثیت ایک حکمران کے اڑھائی برس کے عرصے میں انھوں نے جو کامیابی حاصل کی اس کی کوئی مثال تاریخ کے اوراق میں موجود نہیں ہے لہٰذا انھیں ناکام کہنا تو محض ایک غلط بیانی ہے لیکن بانیٔ جماعتِ اسلامی یہ کہنا چاہتے تھے کہ عمر بن عبد العزیز "غلط کار" آدمی تھے اس لئے کہ انھوں نے تاسیسِ اُمت کے حصّے میں حضرت خاتم الانبیاء کی مکّی زندگی کا اتباع نہیں کیا۔

یہ صاحب فرطِ غضب وتحاسد میں تاریخ کی مسلّمہ صداقتوں کا انکار کر رہے تھے اور اس طرح وہ غیر نبی افراد کے لئے شخصی سماعت واطاعت کو اختیار کرتے ہوئے تفرقہ اُمت ودین کی راہ کھول رہے تھے، اس لئے کہ آگے چل کر وہ خود اپنے شخصی مزعومات کو لوگوں کے سامنے "الدین الکامل" کا نام دیکر دنیا کو اس کی سماعت واطاعت کی دعوت دینے والے تھے وہ اپنے زندگی بھر کے بطلانوں کے لئے ایک بنائے باطل تیار کر رہے تھے۔

چونکہ ۱۹۴۱ء (جب کہ انھوں نے یہ لیکچر دیا تھا) سے ۴۵ء کے عرصے میں پاکستان محض نصب العین کے درجے سے گزر کر ایک مادّی حقیقت بننے کے قریب ہوچکا تھا لہٰذا ان حضرت نے اپنی جماعت کا ہندوستان میں آخری اجلاس کیا۔ یہ اجلاس تین دن تک جاری رہا۔ اس کی ساری غرض یہ تھی کہ اپنے سابقہ تاسیسی موقف کو جماعت کے ذہنوں سے دھو کر انھیں کوئی نیا اور ممکن الحصول نصب العین دیں۔

تین دن کی دماغ شوئی

کے آخر پر انھوں نے "تحریک اسلامی کی اخلاقی بنیادیں" کے عنوان سے ایک مفصل لیکچر دیا۔ نام سے تو پتہ چلتا ہے کہ وہ سچ مچ دینی اخلاقیات کی بنیاد کا کوئی واضح خاکہ جماعت کے سامنے رکھنا چاہتے ہیں تاکہ جماعت بے بنیاد ہوکر کہیں کی کہیں نہ نکل جائے مگر حقیقت میں وہ دینی کتاب الاخلاق کو ایک طرف پھینک کر میکیاولی کی اجتماعی منافقت کا راستہ کھول رہے تھے، وہ آنے والے حالات میں دینی اخلاقیات کی پابندی کرتے ہوئے اپنے کسی منصوبے کو پورا کرنا تو درکنار زندہ بھی نہ رکھ سکتے ہیں۔ لہٰذا وہ اسی گمراہ کن عنوان کے ماتحت دینی اخلاق کو میکیاولی اِزم سے بدلنے کی راہ صاف کر رہے تھے۔ لہٰذا انھوں نے تین دن کی دماغ شوئی کے بعد آخری اجلاس میں یہ اعلان کر دیا کہ ان کا اور ان کی جماعت کا ابتدا سے ایک ہی مقصد رہا ہے۔ اور وہ ہے اُمّت میں قیادتِ صالحہ کا قیام تاسیسِ اُمّت و ملّی زندگی کے طریقِ انبیاء کے سابقہ سب دعاوی کی اس لیکچر میں بھنک تک محسوس نہیں ہوتی۔ نا حضرت عمر بن عبد العزیزؒ کی قیادتِ صالحہ کے ماڈل کو اختیار کرنے کا اس میں پوری طرح پتہ چلتا ہے۔ بلکہ بلا اعترافِ گناہِ سابق وہ اس موقف کو اختیار کر رہے تھے، ان کی یہ اخلاقیت میکیاولی ازم کا لاحجلا آغاز تھا اور دینی اخلاقیات سے گریز کر کے مصلحت پرستی کی طرف قدم اوّل تھا۔

ان کے دین کی کُل حقیقت

ان کے دین کا اوپری ڈھانچہ اگر جبّار و قہّار کلّی ریاست ہے جسے وہ دین کا مترادف قرار دے چکے ہیں تو ان کے دین کی رُوح (جسے نعوذ باللہ وہ اسلام کی رُوح قرار دیتے ہیں) خدائے واحد القہّار کی حاکمیت ہے (تجدید و احیائے دین صفہ ۳) وہ غضبِ قہرِ خداوندی کے ان دو کھمبوں کے درمیان بندھی ہوئی رسّی پر کب تک ناچ کر سکتے ہیں۔

الامام المہدی

آخری مجدّدِ اُمّت کی جو تصویر بانی جماعت اسلامی نے کھینچی ہے۔ (تجدید دین و احیائے دین صہ ۵۴/۵۵/۵۶) وہ یہ ہے کہ وہ اپنے زمانہ کے سب علوم و فنون اور سائنسز پر مجتہدانہ دسترس رکھتا ہوگا اور وہ نہایت درجہ جدید الوضع انسان ہوگا یہاں تک کہ اس کا صاف امکان ہے کہ اس کے وقت کے تمام علماء و صوفیا اس کے مخالف ہو جائیں، وہ اپنی تنظیمی مہارت اور سب اسبابِ ظاہری کو ہمہ جہتی طور پر استعمال کرتا ہوا

فاتحِ عالم ہوگا۔ کشف و کرامات اور کھلی ہوئی آسمانی بُرہان و تائیدات کا اس کے معاملے میں کوئی اثر نہ ہوگا"۔

اب اس مقام پر آپ خاتم الانبیاء اور ان کے رفقاء کا حلیہ بھی سامنے رکھ کر دیکھئے۔ قرآنِ مجید میں اس حلیے کو دو لفظوں میں بیان کیا گیا ہے۔ "نبی امی" اور "امۃ امیون" — گویا بانی جماعت اسلامی کے تخیّل کا گھڑا ہوا یہ امام حضرتِ خاتم الانبیاء اور ان کی اُمّی اُمّت کی پوری پوری ضد ہوگا اور اس کا سارا تمسک اسباب کی تنظیم سے ہوگا نہ کہ دُعا و مُناجات و قنوتِ نازلہ پر۔

اس کی نمایاں ترین خصوصیت یہ ہوگی کہ وہ ایک نئے مکتبِ فکر کا بانی ہوگا گویا قرآن و اُسوۂ خاتم الانبیاء و اُسوۂ صحابۂ نبوی کوئی قابلِ ذکر مکتبِ فکر نہیں ہے کہ جماعت اسلامی اس سے تمسک اور اس پر عمل پیرا ہونے کو فلاحِ انسانی کے لئے کافی جانیں۔ اس شخص کو دین نام کی کسی چیز پر کوئی یقین نہیں ہے، وہ یورپ کے جدید ملاحدہ کی طرح تازہ بتازہ اور نو بہ نو نظامات فکر گڑھنے اور ان کے نو بہ نو تجربے کرنے کا قائل ہے، یہی اس کے دینِ کامل کا تصوّر ہے وہ: مثل کلمۃ خبیثۃ کشجرۃ خبیثۃ اجتثت من فوق الارض مالھا من قرار۔ (دینِ خبیث کی مثال ایک ایسے خبیث درخت کی سی ہے جو زمین کے اوپر اوپر دکھائی دیتا ہے جسے کوئی پائیداری نہیں حاصل ہے۔) کا مصداق ہے۔ شیطانی وساوس کی جتنی ممکنہ شکلیں ہیں وہ ابوزید سروجی کی طرح ان سب کی کامیاب ایکٹنگ کرتا ہے اور ہر موقعہ پر عوام سے داد لیتا ہوا اگلے اسٹیج کی طرف روانہ ہو جاتا ہے۔

اسلام بحیثیت ایک نظام فکر و عمل

جو لوگ مذہبی طریقِ ایمان و صلاح کے بجائے دین کو ایک فکری نظام کی حیثیت سے سمجھنے کے عادی ہو چکے ہیں۔ انشاء اللہ اس مختصر بیان میں انھیں مطمئن کرنے اور حدودِ الٰہی میں اپنے آپ کو رضا کارانہ طور پر محبوس رکھنے کا کافی سامان موجود ہے اور جن لوگوں کی غرض ذہنی عیاشی و راز جوئی ہے ان کے لئے قرآن مجید کا اعلان ہے کہ: لا تغنی الآیات والنذر عن قوم لا یومنون۔ "جس قوم کے پاس ایمان کی دولت نہیں ہے انھیں آیاتِ ارض و سماوی اور انبیاء کا انداز و تنبیہ کوئی نفع نہیں دیتا"۔ جنھیں دولت ایمان حاصل ہے ناقابلِ ادراک وسعتوں پر پھیلی ہوئی

یہ کائنات انھیں رحمت وعدلِ خداوندی کا ایک کارخانہ، حکمت وتدبیر محسوس ہوتا ہے اور جو لوگ دولتِ ایمان سے محروم ہیں انھیں یہی کائنات مرگ ویاس کا ایک جلتا ہوا صحرا محسوس ہوتا ہے وہ اس کی ہم آہنگی کے بجائے اس میں ایک ابدی جنگِ اضداد کا سلسلہ محسوس کرتے ہیں۔ موجودہ لادینی مغربی فکر نے مذہبی روایت سے آزاد ہو کر جو تہذیب تعمیر کی ہے وہ کائنات کے اسی جنگِ اضداد کے تصور پر تعمیر ہوئی ہے۔ اس میں امن وسلامتی تعاون وباہمی خیراندیشی کا نام ونشان نہیں ملتا۔ اس لادینی فکر واور اس لادینی تہذیب کا جو اثر مسلم معاشرے پر پڑا ہے اس کا ایک واضح نمونہ مودودی کا نظریہ ہے وہ سیاسی اقتدار پر قابض ہونے یا اس میں حصہ رسدی کرنے کے لئے تمام اخلاقی معیارات کو توڑ پھوڑ کر کچھ کا کچھ کرنے کو نہ صرف جائز بلکہ وقت پڑنے پر ضروری جانتے ہیں اور ظاہر وباطن کو ایک رکھنے والے جس خشک ملّا کو دل بدلی، رنگ بدلی اور موقعہ پرستی کا فن نہ آتا ہو اس کی گنجائش اس تحریک میں مطلق نہیں ہے،

تلخیص اس گروہ کے دین کا خلاصہ یہ ہے کہ ان کے خدا کا بُنیادی تعارُف حاکمیت واحد القہار ہے، ان کے دین کا مرکزی مفہوم یہ ہے کہ وہ حکومتِ قاہرہ ہے۔ اس حکومت کی نس نس میں جو رُوح خونِ حیات بن کر جاری وساری رہتی ہے وہ خدائے واحد القہار کی حاکمیت کی رُوح ہے اور اس کا مظہرِ کامل ریاستِ قاہرہ ہے۔ کائنات اور اس کے خالق کے اس تصور کو تسلیم کر لینے کے بعد کتابِ دین کے تمام وہ اصول ومحکمات کہ جو کتاب دین میں قرارداد مقاصد ہیں، مرکزی وکلیدی حیثیت رکھتے ہیں، مثلاً نماز، روزہ، زکوٰۃ وحج اور تمام غیر متبدل اخلاقی وروحانی قدریں، قراردادِ مقاصد سے خارج ہو کر ذرائع کی فہرست میں آجاتے ہیں۔ ذرائع کا درجہ بھی انھیں محض رکھ رکھاؤ کی حیثیت میں دیا گیا ہے۔ یہ مذہبی دنیا کی اشک شوئی کا معاملہ ہے، ورنہ ان لوگوں کے دین (قاہرانہ ریاست) میں ان کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ اس لئے کہ قاہرانہ ریاست کی اقامت کا ذریعہ محض تنظیم وانقلاب ہے۔ وہاں نماز، روزے، زکوٰۃ وحج، جیسی ملکوتی الاصل چیزوں کو گھسیٹنا محض نمود ونمائش ونفاق ہے، اس کے لٹریچر میں آپ کو تحریکِ نظامِ انقلاب کے الفاظ کی بے حد تکرار ملے گی، لیکن سارے دینی ذرائع مثلاً انذار وتبشیر ترہیب وترغیب، تبلیغ وتذکیر، نصیحت وصدق واخلاص کا شاذونادر ہی پتہ چلے گا۔ حالانکہ انسان کی اخلاقی فطرت کو بیدار کرنے، اس کی تربیت کرنے اور اسے کمالِ مقدر تک پہنچانے کے ذرائع صرف یہی ہیں۔ جبر وقہر واکراہ سے اس اخلاقی فطرت کو دبایا تو جا سکتا ہے، اسے پروان نہیں

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

جماعت اسلامی اور اُس کے بانی

از: حکیم ابوالحسن عبیداللہ خاں رحمانی

۱۔ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے آخری نبی و رسول ہیں اور آپؐ کے بعد قیامت تک کوئی دوسرا نبی یا رسول نہ آئے گا۔

۲۔ اُمّتِ مُسلمہ جسے قرآن میں "خیر اُمّت" و "امتاً وسطاً اور" شھداء علی الناس" قرار دیا گیا ہے یہ آخری نبی کی آخری اُمّت ہے جس کے بعد قیامت تک کوئی دینی اُمّت کبھی نہ ہوگی۔ (کیونکہ کسی نئی اُمّت کی تشکیل کوئی نیا نبی ہی کر سکتا ہے اور وہ چونکہ آنحضرتؐ کے بعد دوسرا کوئی ہو نہیں سکتا لہٰذا کوئی دوسری دینی اُمّت بھی اب قیامت تک قائم نہیں ہو سکتی)۔

۳۔ قرآن پاک لفظاً و معنیً ہمیشہ کے لئے تحریف و تبدیل سے محفوظ کر دیا گیا ہے۔ "اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّکْرَ وَاِنَّا لَہٗ لَحَافِظُوْنَ" بے شک ہمیں ہیں اس نصیحت کو نازل کرنے والے اور یقیناً ہم ہی (ہمیشہ) اس کی حفاظت کرتے رہیں گے۔

۴۔ جس طرح قرآن پاک کے الفاظ و معانی کی حفاظت کی ذمّہ داری خود اللہ پاک نے لے رکھی ہے اسی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قول و فعل و تقریر سے قرآن کی تشریح و توضیح کی ذمّہ داری بھی خود حق تعالیٰ نے لے لی ہے۔ "ثُمَّ اِنَّ عَلَیْنَا بَیَانَہٗ۔ پھر اس قرآن کے شرح و بیان کی ذمہ داری بھی ہمیں پر ہے۔"

۵۔ تا قیام قیامت، آنحضرتؐ کی نبوت و رسالت کے تسلسل کے ساتھ اُمّتِ مُسلمہ اور اسلام کے تسلسل کو مربوط کر دیا گیا ہے (یعنی جس طرح آپؐ کی نبوت و رسالت، وقت بعثت سے صبح قیامت تک پورے تسلسل کے ساتھ باقی رہے گی۔ اسی طرح آپ کا لایا ہوا دین اور آپ کی قائم کردہ اُمّت مُسلمہ بھی ہر دور میں، ہمہ وقت پورے تسلسل کے ساتھ قائم رہے گی تاکہ "شُھَدَاءَ عَلَی النَّاسِ" کے مقصد کی انجام دہی ہو سکے۔

"لایزال من امتی امۃ قائمۃ بامر اللہ لایضرھم من خذلھم حتیٰ یاتی امر اللہ وھو علیٰ ذلک" (بخاری و مسلم) برابر میری اُمّت کا ایک طبقہ اللہ کے دین پر قائم رہے گا، جو لوگ ان کا ساتھ چھوڑیں گے وہ انھیں کچھ نقصان نہ پہونچا سکیں گے یہاں تک کہ قیامت آجائے اور وہ جماعت برابر اسی دین پر قائم رہے گی۔"

"لایزال ناس من امتی ظاھرین حتیٰ یاتیھم امر اللہ وھو ظاھرون" (بخاری) "میری اُمّت کے کچھ لوگ برابر غالب اور سربلند رہیں گے اور اللہ کے حکم یعنی قیامت آنے تک ان کی فتحیابی و سربلندی قائم رہے گی۔"

"لاتزال طائفۃ من امتی منصورین لایضرھم من خذلھم حتیٰ تقوم الساعۃ (ترمذی) میری اُمّت میں ایک گروہ برابر کامیاب و بامراد رہے گا اور ان کا ساتھ نہ دینے والے ان کو کچھ نقصان نہ پہونچا سکیں گے اور یہ صورتِ حال برابر قیامت تک جاری رہے گی۔"

"لاتزال طائفۃ من امتی قوامۃ علیٰ امر اللہ لایضرھا من خالفھا (ابن ماجہ) میری اُمّت میں ایک گروہ، برابر پوری شدّت کے ساتھ دین پر قائم رہے گا اور اس کے مخالف اس کا کچھ نہ بگاڑ سکیں گے۔"

"لاتزال طائفۃ من امتی ظاھرین علی الحق حتیٰ تقوم الساعۃ (مستدرک حاکم) "میری اُمّت کا ایک گروہ حق کے سلسلے میں ہمیشہ کامیاب و فتحیاب رہے گا۔ یہاں تک کہ قیامت آجائے گی۔"

"یحمل ھذا العلم من کل خلف عدولہ ینفون عنہ تحریف الغالین وانتحال المبطلین و تاویل الجاھلین۔ (بیہقی) ہر پچھلے دَور کے لوگوں میں سے اس کے عادل لوگ ہوتے رہیں گے جو دین میں غلو کرنے والوں کی تحریف، اہل باطل کی دروغ گوئی اور جاہلوں کی جاہلانہ تاویلات کو دین سے برابر دُور کرتے رہیں گے۔"

۶۔ آنحضرتؐ کی نبوّت کے ظہور کے بعد صرف آپ کے اتّباع کا راستہ کھلا رکھا گیا ہے۔ باقی نیا دین گڑھنے، نئی شریعتیں ایجاد کرنے اور نئی نئی اُمّتیں بنانے کی تمام راہیں قیامت تک کے لئے مسدود کر دی گئی ہیں، جیسا کہ ملّتِ اسلامیہ کے مسجدوں و منبروں سے

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ تاریخی اعلان چودہ سو (۱۴۰۰) سال سے دہرایا جارہا ہے "الا وان خیر الحدیث کتاب اللہ وخیر الھدی ھدی محمد صلی اللہ علیہ وسلم وشر الامور محدثاتھا وکل محدثہ بدعة وکل بدعة ضلالة وکل ضلالة فی النار۔ آگاہ رہو! سب سے بہتر کتاب اللہ کی کتاب ہے اور سب سے بہتر سیرت واسوہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا ہے اور سب سے بُری چیز وہ ہے جو دین میں نئی نکالی گئی ہو اور دین کی ہر نئی چیز بدعت ہے اور ہر بدعت گمراہی ہے اور ہر گمراہی جہنم میں لے جانے والی ہے۔"

"لوکان موسیٰ حیاما وسعه الا اتباعی (الحدیث) اگر موسیٰؑ زندہ ہوتے تو ان کو بھی میری پیروی کے بغیر چارۂ کار نہ تھا۔"

"والذی نفسی بیدہ لو بدا لکم موسیٰ فاتبعتموہ وترکتمونی لضللتم عن سواء السبیل (الحدیث)۔ قسم ہے اس ذات کی جس کے ہاتھ میں میری جان ہے اگر تمہارے لئے موسیٰ ظاہر ہوں اور تم مجھے چھوڑ کر ان کی پیروی کرنے لگ جاؤ تو یقیناً تم راہ راست سے بھٹک جاؤ گے۔"

مذکورہ بالا چھ نکات مسئلہ ختم رسالت ونبوّت سے قریبی تعلق رکھتے ہیں بلکہ ان کی حیثیت ختمِ رسالت کے لئے مبنی اور موقوف علیہ کی ہے لہذا ان نکات پر مکمل اتفاق کے بعد اب کیا فرماتے ہیں علمائے اُمّت اس مسئلہ میں کہ اگر اس اُمّت کا کوئی فرد یا جماعت کھلے بندوں اس بات کا اعلان کردے کہ قرآنِ حکیم اپنے نزول کے تھوڑے ہی عرصہ بعد (خلافتِ راشدہ کے بعد) دنیا بھر کے لئے ناقابلِ فہم بن گیا تھا اور "الٰہ"، "رب"، "دین"، "عبادت" جیسے کلیدی الفاظ کے صحیح مفہوم سے ناآشنائی کی وجہ سے تقریباً تین چوتھائی قرآن معطل اور ناقابل فہم ہو کر رہ گیا تھا اور مسلسل بارۂ تیرہ صدیوں تک یہی حالت قائم رہ گئی کہ دین اور عبادت کا صحیح مفہوم تک سمجھا نہ جاسکا۔ پھر شخص مذکور نے پورے تیرہ سو سال بعد ظاہر ہو کر دنیا کے سامنے قرآن کے ان کلیدی الفاظ کے حقیقی مفہوم کو پیش کردیا جیسا کہ نزولِ قرآن کے وقت ان الفاظ سے یہ معانی مُراد لئے جاتے تھے (قرآن کی چار بنیادی اصطلاحیں، مصنفہ ابو الاعلیٰ مودودی)

پھر یہی شخص اُمّتِ مُسلمہ کے متوارث ومتداول دین کو "مَا اَلْفَیْنَا عَلَیْہِ اٰبَآءَنَا" کا مصداق قرار دیتے ہوئے، اپنے شخصی وذاتی فہم قرآن کی بنیاد پر دین کا ایک نیا مفہوم متعین کرتا

ہے کہ دین موجودہ دور کی ریاستِ کلی کا نام ہے اور پھر اسی مفروضہ کی بنیاد پر........

..... ایک نئی اسلامی اُمت کی تشکیل کرتا ہے۔ اور پھر اپنے خود ساختہ دین و اُمت کے استقلال کا دعویٰ کرتے ہوئے پوری اُمتِ مسلمہ کو یہ چیلنج کرتا ہے کہ یا تو وہ اس کے پیش کردہ دین و اُمت سے پوری طرح ہم آہنگ ہوجائے یا پھر اسے رد کر کے وہی پوزیشن اختیار کرلے جس پر مغضوب علیہم یہود محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت کو رد کر کے پہونچ گئے تھے۔ اب اس مدعی کا دعویٰ خود اس کے الفاظ میں ملاحظہ فرمائیں :۔

"ایک وقت تھا کہ میں خود بھی روایتی و نسلی مذہبیت کا قائل تھا اور اس پر عمل پیرا تھا۔ پھر جب ہوش آیا تو محسوس ہوا کہ اس طرح محض "ما الفینا علیہ اٰبائنا" کی پیروی ایک بے معنیٰ چیز ہے۔ آخر میں نے کتاب اللہ اور سُنّتِ رسول اللہؐ کی طرف توجہ کی۔ اسلام کو سمجھا اور اس پر ایمان لایا۔ پھر آہستہ آہستہ اسلام کے مجموعی اور تفصیلی نظام کو سمجھنے اور معلوم کرنے کی کوشش کی۔ جب اس طرف سے اللہ پاک نے دل کو مطمئن کر دیا تو جس حق پر خود ایمان لایا تھا اس کی طرف دوسروں کو بھی دعوت کا سلسلہ شروع کر دیا۔"

(روداد جماعت اسلامی حصہ اول ص۵ و ص۶)

شخصِ مذکور کا صاف اعتراف ہے کہ اس کا اختیار کردہ مذہب قرآن و سُنّت میں اس کی ذاتی فکر کا نتیجہ ہے اور جس مذہبیت کو "ما الفینا علیہ اٰبائنا" کا مصداق قرار دے کر ترک کر دیا ہے وہ اُمتِ مُسلمہ کا متوارث اور متداول دین ہے جس کی پیروی قرآن کے بموجب "اتباع سبیل المؤمنین" کے سوا کچھ نہیں ہوسکتی۔ گویا قرآن کی تفسیر بالرائے کرنے والے اس شخص کے نزدیک اُمت مسلمہ کا متداول و متوارث دین اور کفار و مشرکین کا متوارث دین دونوں ایک ہی حیثیت رکھتے ہیں۔

اُمتِ مسلمہ کا متوارث و متداول دین جو دورِ رسالت، دورِ صحابہ، دورِ تابعین اور دورِ ائمۂ سلف، فقہاء، و محدثین و مجتہدین سے لے کر آج تک پوری اُمتِ مسلمہ کے مابین بالکل یکساں طور پر مسلم و معتمد ہے اور انشاء اللہ قیامت تک اسی طرح مسلم و متفق علیہ رہے گا" وہ توحیدِ خدا (کلمۂ شہادت)، روزہ، نماز، حج، زکوٰۃ، ایمان باللہ، ایمان بالرسالت، ایمان بالکتب، ایمان بالملائکہ اور ایمان بالآخرت کے سوا کچھ نہیں ہے اور اس متوارث دین کو

ردکر کے شخص مذکور نے جس دین کو بطور خود دریافت کیا ہے اس کی حقیقت اس کے نزدیک ریاست کلی اور حکومتِ قاہرہ کا قیام ہے اور اُمّتِ مسلمہ کا متوارث و متداول دین اس کی نظر و تحقیق میں صرف اصلِ دین (ان کے مخترع دین) کے قیام کا ایک ذریعہ ہے۔ اس سلسلہ میں بھی اس کا ایک دعویٰ ملاحظہ فرمائیں:۔

"کہ اگر یہ جملہ عبادات جو صرف ذرائع کی حیثیت میں ہیں۔" "اگر اصولِ قیامِ حکومت کے واحد نصب العین سے علیحدہ ہو کر کام کرتے ہیں تو عند اللہ ان کا کوئی اجر نہ ہوگا۔"

(تجدید و احیاءِ دین صـ۲۴ و روداد جماعت اسلامی حصہ سوم صـ۳۲)

اب اپنے نئے دریافت کردہ دین اور اس کی بُنیاد پر نئی تشکیل کردہ اُمّت کے استقلال کا دعویٰ کرتے ہوئے یہ مدعیِ اُمّتِ مسلمہ کو ان الفاظ میں چیلنج کرتا ہے:۔

"اس موقع پر میں نہایت وضاحت کے ساتھ ایک بات کہہ دینا چاہتا ہوں، وہ یہ ہے کہ اس قسم کی دعوت کا، جیسے کہ ہماری دعوت ہے، کسی مسلمان قوم میں اٹھنا اس کو ایک بڑی سخت آزمائش میں ڈال دیتا ہے۔ جب تک حق کے بعض منتشر اجزاء باطل کی آمیزش کے ساتھ سامنے آتے ہیں، ایک مسلمان قوم کے لئے اسے قبول نہ کرنے اور اس کا ساتھ نہ دینے کا ایک معقول عذر موجود ہوتا رہتا ہے۔ مگر جب پورا حق بے نقاب ہو کر اپنی خالص صورت میں اس کے سامنے رکھ دیا جائے اور اس کی طرف اسلام کا دعویٰ رکھنے والی قوم کو دعوت دی جائے تو اس کے لئے ناگزیر ہو جاتا ہے کہ یا تو اس کا ساتھ دے اور اس خدمت کو انجام دینے کے لئے کھڑی ہو جائے، جو اس اُمّتِ مُسلمہ کی پیدائش کی ایک ہی غرض ہے، یا نہیں تو اسے رد کر کے وہی پوزیشن اختیار کرے جو اس سے پہلے قوم یہود اختیار کر چکی ہے۔ اس صورت میں ان دو راہوں کے سوا کسی تیسری راہ کی گنجائش اس کے لئے باقی نہیں رہتی۔"

(روداد جماعت اسلامی حصہ دوم صـ۱۷)

معلوم ہوا کہ اس سے قبل مجددین و مصلحینِ دین و اُمّت نے تیرہ صدیوں تک جو دینی تحریکیں چلائی ہیں وہ حقِ صریح پر مبنی نہ تھیں بلکہ حق و باطل کا آمیزہ تھیں "جیسا کہ ایک نبی کے بعد دوسرے نبی کی آمد سے قبل حق و باطل کا باہمی اختلاط ہو جایا کرتا ہے اور پھر دوسرا نبی آکر حق کو بے نقاب اور باطل کی آمیزش سے پاک و صاف کر دیتا ہے۔" اسی لئے اُمّت ان سابقہ

دینی تحریکوں کو رد کرنے کے باعث مواخذۂ خداوندی سے اب تک بچتی چلی گئی لیکن آج جبکہ شخصِ مذکور نے حق کو باطل کی آمیزش سے بالکل پاک وصاف کردیا اور اسے حجابِ باطل ہٹا کر بے نقاب کردیا ہے تو اب اُمّت اسے رد کرنے کے بعد مؤاخذۂ خداوندی سے اسی طرح نہیں بچ سکتی جس طرح قوم یہود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت کو ردّ کرکے نہ بچ سکی۔ آگے چند سطروں بعد مزید لکھتا ہے :-

"اب چونکہ یہ دعوت ہندوستان میں اُٹھ چکی ہے اس لئے ہندی مسلمانوں کے لئے آزمائش کا وہ لمحہ آہی گیا۔ رہے دوسرے ممالک کے مسلمان تو ہم ان تک اپنی دعوت کو پہونچانے کی تیاری کر رہے ہیں، اگر ہمیں اس کوشش میں کامیابی ہو گئی تو جہاں جہاں یہ پہونچے گی تو وہاں کے مسلمان بھی اس آزمائش میں پڑجائیں گے۔" (روداد جماعت اسلامی حصہ دوم ص۱۸)

مندرجہ بالا سطور میں آزمائش کے لفظ سے اس "سنۃ اللّٰہ" کی طرف اشارہ ہے کہ جو عذاب اُمّت دعوت پر انبیا کی دعوت کو رد کرنے سے آجاتا ہے وہی عذاب اس مدعی کی دعوت کو رد کرنے سے آجاتا ہے وہی عذاب اس مدعی کی دعوت کو رد کرنے سے اُمّتِ مسلمہ پر آجائے گا۔

اس شخص کی اُمّتِ مسلمہ کو یہ وعید مرزا غلام احمد قادیانی اور بہاء اللہ ایرانی کی اس وعید سے ذرہ برابر مختلف نہیں ہے جس میں ان دونوں نے اُمّتِ مسلمہ کو یہ دھمکی دی تھی کہ اگر ان کی دینی تشریحات کو وہ حرف بحرف قبول نہ کرے گی تو خدا کے دین سے اسے کوئی واسطہ نہ ہوگا۔ نبی رحمت صلی اللہ علیہ وسلم کو تو خدا نے کافر ومشرک اُمّت کے لئے عذاب کی تمنّا سے یہ کہکر روک دیا تھا "لیس لک من الامر شیٔ او یتوب علیهم او یعذ بهم فانهم ظالمون۔ آپ کو ان کے عذاب کے سلسلے میں کوئی اختیار نہیں۔ خدا ان پر رجوع بالرحمۃ ہو یا انھیں عذاب کرے کہ وہ ظالم ہیں"۔ لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس مدعی کو خدا کی طرف سے عذاب کی وحی پہنچ گئی ہے۔

شخصِ مذکور نے صرف رسالت ونبوّت کے کھلے دعویٰ سے احتراز کیا ہے ورنہ ایسی وعیدیں سُناتے وقت وہ کس مقام سے گفتگو کرتا ہے یہ بالکل عیاں ہے۔ ایک مقام پر یہ شخص تحریر کرتا ہے :-

"اس وقت ہمیں خاص طور پر ایسے لوگوں کی تلاش ہے جو خدیجۃ الکبریٰ رضؓ اور صدیق اکبر رضؓ کی

طرح اس دعوتِ حق کو سنیں اور سرتاپا اس میں شریک ہوجائیں گویا وہ اب تک اسی کی تلاش میں تھے۔"

(رودادِ جماعت اسلامی حصہ سوم ص۲۳)

غور کریں کہ جو حضرت خدیجہؓ اور صدیق اکبرؓ جیسے متبعین اپنی جماعت کے لئے تلاش کر رہا ہو خود اس کی نظر میں اس کا مقام کیا ہوگا؟۔

اب چونکہ دنیا بھر میں پچاس کروڑ سے زائد اُمّتِ اسلامیہ اس شخص کے حلقۂ عقیدت سے باہر ہے لہٰذا وہ بالکل مغضوب یہود کا مقام رکھتی ہے اور اس کے چند ہزار متبعین منعم علیہم گروہ سے تعلق رکھتے ہیں۔ اس شخص نے قطعی طور پر اپنی مٹھی بھر جماعت اور اُمّتِ اسلامیہ کے درمیان وہی فرق رکھا ہے جو یہود و نصاریٰ اور اُمّتِ محمّدیہ کے درمیان ہے۔

Irfan Jami

حکیم اجمل خاں

جماعت اسلامی اور بانی جماعت اسلامی

جماعت اسلامی، جو اب برِ صغیر کے باہر بھی ایک اسلامی تنظیم کے نام سے مشہور ہے، جناب مولانا ابوالاعلیٰ مودودی صاحب کی قائم کردہ ہے جو انھوں نے ۱۹۴۱ء میں اپنے چند ساتھیوں کی معیت میں پٹھان کوٹ (پنجاب) انڈیا، کے ایک گاؤں جمال پور میں قائم کی تھی، جو بعد میں لاہور منتقل ہوئی۔

بانی جماعت

بانی جماعت اسلامی مولانا مودودی صاحب اورنگ آباد (مرہٹواڑہ) سابق ریاست حیدر آباد کے رہنے والے تھے، ان کی تعلیمی صلاحیت کے بارے میں مختلف روایات ہیں۔ وہ اگرچہ کسی باضابطہ دینی درس گاہ یا عالم سے نہیں پڑھے تھے مگر اردو، عربی، فارسی کی صلاحیت رکھتے تھے، اور اردو کے اچھے انشا پرداز تھے، اس صلاحیت کی بنا پر انھوں نے متعدد اردو اخبارات تاج، الجمعیۃ وغیرہ میں کام کیا، اور اسی توسط سے وہ بعض دینی تحریکات میں بھی دلچسپی لیتے رہے۔

حیدر آباد دکن سے کسی صاحب نے ترجمان القرآن کے نام سے رسالہ جاری کیا تھا، مگر وہ اسے کامیابی کے ساتھ چلانے میں ناکام رہے، مولانا مودودی صاحب چونکہ اچھے انشا پرداز و مضمون نگار اور پھر صحافتی ذوق رکھتے تھے، اس لئے ۱۳۵۲ھ میں کسی معاہدے کے تحت یہ رسالہ مودودی صاحب کی ادارت میں نکلنے لگا۔ اس رسالے میں مودودی صاحب نے اسلام اور اسلامی مسائل پر جدید انداز سے لکھنا شروع کیا۔ جس سے وہ ہندوستان کے دینی و علمی حلقوں میں بہت جلد ایک اسلامی قلم کار کی حیثیت سے متعارف ہوئے۔

ایک مرحلے پر اس زمانے کے مشہور مسلم لیڈر رئیس الاحرار مولانا محمد علی جوہر مرحوم نے دہلی کی جامع مسجد شاہجہانی میں اسلامی جہاد پر تقریر فرمائی، ساتھ ہی جہاد پر

ایک مبسوط کتاب لکھنے کی دعوت عامہ بھی دی۔ جس سے متاثر ہو کر مولانا مودودی صاحب نے اپنی مشہور "الجہاد فی الاسلام" مرتب کی۔ جو اپنے موضوع پر ایک مبسوط کتاب تسلیم کی گئی۔ کتاب "الجہاد فی الاسلام" اور رسالہ ترجمان القرآن کے جدید مضامین مولانا مودودی صاحب کے بطور داعی اسلام تعارف کے لئے کافی ہو گئے تھے۔

مولانا ترجمان القرآن میں صرف دینی مضامین لکھتے تھے، مگر ان دنوں آزادی کی مختلف تحریکات سے یہ یقین ہو چکا تھا۔ کہ اب ہندوستان آزاد ہونے میں بہت دیر نہیں ہے۔ بلکہ مسلم لیگ کی ایک آواز پر ایک آزاد مسلم ریاست کے وجود میں آنے کے امکانات بھی واضح ہو گئے ہیں۔ اس لئے موصوف نے اسلامی سیاسیات پر بھی لکھنا شروع کر دیا۔ جس سے وہ مذہبی کے ساتھ سیاسی و ملّی میدان میں بھی پہنچ گئے۔

مولانا کی دُور رس نگاہوں نے دیکھ لیا تھا۔ کہ نئی تحریکات و تنظیمات کے لئے پنجاب کی زمین بہت سازگار اور زرخیز رہتی ہے جیسا کہ اس کی موزونیت کا علامہ اقبالؒ نے بھی ذکرِ خیر فرمایا ہے ع

مذہب میں بہت تازہ پسند اسکی طبیعت ۔۔۔ کرلے کہیں منزل تو گذرتا ہے بہت جلد
تحقیق کی بازی ہو شرکت نہیں کرتا ۔۔۔ ہو کھیل مریدی کا تو لہرتا ہے بہت جلد
تاویل کا پھندا کوئی صیّاد لگا دے ۔۔۔ یہ شاخِ نشیمن سے اترتا ہے بہت جلد

مولانا بھی اسکی زرخیزی دیکھ کر حیدرآباد سے پنجاب منتقل ہو گئے۔ اور ایک نئی بستی آباد کی۔ مگر چونکہ ان کے پاس پیری مریدی کا کوئی کھیل یا سامان نہیں تھا، بلکہ سیاسی مقاصد تھے، اس لئے ان کی تحریک کے لئے یہاں کا ماحول راس نہیں آیا۔ پنجاب کے جاگیردارانہ ماحول میں جہاں خود تحریک آزادیِ ہند، اور کانگریس ہی کے لئے لالے پڑے رہے ــــــــ مولانا تاحیات صدا بہ صحرا بنے رہے۔ اور ان کی تحریک پنجاب میں کتابوں اخبارات و رسائل سے آگے قبولیت حاصل نہ کر سکی۔

جماعت اسلامی کے قیام کا پس منظر

مغل حکومت کے خاتمے، تحریکِ مجاہدین کی ناکامی اور ۱۸۵۷ء کی تباہی کے بعد مسلمانوں

میں تعلیمی و تحریکی رجحانات شدت سے ابھرے جن کی داغ بیل حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے خاندان نے ڈالی تھی۔ انھوں نے دہلی میں متعدد دینی درس گاہیں قائم کیں، جن میں برِ صغیر کی ممتاز دینی شخصیتوں نے تعلیم و تربیت حاصل کی۔ سرکاری سرپرستی میں چلنے والا تعلیمی ادارہ اینگلو عربک سکول اجمیری گیٹ پر قائم ہوا۔ جس سے ہندوستانی ملتِ اسلامیہ کی کشتی کے متعدد نگہبان فیض یاب ہوئے۔ علمائے کرام نے تو بڑی بڑی دینی درس گاہیں بنائیں۔ مگر جدید تعلیم یافتہ اور انگریز حکومت سے تعلق رکھنے والوں نے سکولوں کالجوں اور یونیورسٹیوں کی بنیادیں ڈالیں۔ علمائے کرام انگریزی حکومت اور انگریزی تعلیم کے سخت مخالف تھے۔ جبکہ سر سیّد احمد خاں مرحوم اور ان کے ساتھی انگریزی تعلیم کے حصول کو مسلمانوں کی ترقی کے لئے ضروری سمجھتے تھے، یہ بڑی کشمکش کا دور تھا۔ تاہم دونوں تحریکیں پروان چڑھتی رہیں۔ اور درجنوں تنظیمیں، ادارے، تحریکات، مثلاً سائنٹفک سوسائٹی علی گڑھ، مدرسۃ العلوم علی گڑھ، ندوۃ العلماء لکھنؤ، دارالعلوم دیوبند، آل انڈیا اہلِ حدیث کانفرنس آل انڈیا مسلم ایجوکیشنل کانفرنس، انجمن حمایتِ اسلام لاہور، خلافت کمیٹی، جمعیت علمائے ہند، حزب اللہ، مسلم لیگ، مجلس احرارِ اسلام، شیعہ پولیٹکل کانفرنس، خاکسار تحریک، تبلیغی جماعت وغیرہ وجود میں آتی چلی گئیں۔ علاقائی تنظیمیں اور ادارے ان کے علاوہ تھے، اخبارات و رسائل کا دَور بھی شروع ہوا، کتابیں چھپنے لگیں۔ ان تمام چیزوں سے مسلمانوں میں نہ صرف روشن خیالی پیدا ہوئی بلکہ گہرا اقتصادی، تعلیمی سیاسی اور سماجی شعور بھی بیدار ہوا۔ کانگریس نے ملک کی آزادی کی آواز بلند کی، تو مسلمانوں نے بھی اس میں بڑھ چڑھ کر حصّہ لیا۔ اُن کی ایک معقول تعداد تو آزادیٔ وطن کے سلسلے میں کانگریس کی معاون بنی رہی، مگر بہت سے مسلمانوں نے مسٹر محمد علی جناح کی قیادت میں ایک علیحدہ آزاد مسلم ریاست کی مانگ مسلم لیگ کے پلیٹ فارم سے شروع کردی۔

مولانا مودودی صاحب عین اسی دور کی پیداوار ہیں۔ مسٹر جناح اور ان کے ساتھیوں نے علیحدہ مسلم قومی حکومت کی مانگ کی، مگر مولانا مودودی صاحب نے، جن کی تحریک ابھی صرف رسالہ ترجمان القرآن اور اس کے چند قارئین تک محدود تھی، اسلامی حکومت یا حکومتِ الٰہیہ کا نیا

تصور پیش کیا۔ مولانا صاحب نے اپنے موقف کی حمایت میں نہ صرف مضامین ہی لکھے بلکہ "مسلمان اور سیاسی کشمکش" کے عنوان سے کتاب بھی مرتب کی، جس میں یہ بات ثابت کرنے کی کوشش کی، کہ قوم پرستی کی بنیادوں پر حاصل کی گئی حکومت، اسلام کے لئے مفید نہیں ہو سکتی۔ اور یہ کہ اسلام میں قوم پرستی کے لئے کوئی جگہ نہیں ہے۔ وغیرہ اس مشن کی حمایت میں انھوں نے تقریری سلسلہ بھی شروع کیا جیسا کہ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے طلبہ کے سامنے قومی طرزِ حکومت کے خلاف ان کی تقریر بہت مشہور رہے،

مسلم قومی حکومت کے قیام کا نسخہ تو بہت آسان اور سہل تھا۔ اس کے لئے زمین ہموار ہو چکی تھی، چنانچہ بعض جغرافیائی و سیاسی عوامل کی وجہ سے یہ نسخہ کارگر ثابت ہوا۔ مگر مودودی صاحب کی مجوزہ حکومتِ الٰہیہ جان جوکھوں کی بات تھی، جسے مولانا صاحب سیاسی تحریکوں کے طرز پر محض نعرے، اخبارات، کتابوں، اور تنظیم کے ذریعے سے قائم کرنا چاہتے تھے۔ جبکہ اسلامی حکومت' اصلاحِ عقیدہ و معاشرہ، اور طریق علیٰ منہاج النبوت کے بغیر وجود میں نہیں آسکتی تھی۔

ضرورت ایجاد کی ماں ہے

مولانا مودودی صاحب چونکہ اسلام کے فطری تقاضوں اور علیٰ منہاج النبوت طریق پر یقین نہیں رکھتے تھے۔ اور اس سے بے نیاز ہو کر اسلامی حکومت قائم کرنا چاہتے تھے، اس لئے انھوں نے مغربی طرز پر الگ پارٹی یا تحریک چلانے کا انداز اختیار فرمایا۔ اور سیاسی پارٹیوں کی طرح مسلم لیگ کے بجائے جماعت اسلامی قائم کی۔ اور اس کی دعوت 'پروگرام، اور دستور کو اسلام، اسلامی تحریک' اسلامی انقلاب، حکومتِ الٰہیہ، نظامِ حیات، ضابطہ حیات، اسلامی قانون، اسلامی سٹیٹ یا نظام، اقامتِ دین، اسلامک اسکول آف تھاٹ وغیرہ اپنی وضع کردہ جدید اصطلاحات سے سجایا تاکہ سیاست و اقتصادیت پسند مسلمانوں کے لئے اس میں کشش اور جاذبیت پیدا ہو سکے اور لوگ ان کے اسلامی حکومت کے نعرے کو قبول کر کے ان کے حامی بن جائیں۔

مولانا صاحب نے اپنی تحریک کو مقبول عام بنانے کے لئے نہ صرف نئی اصطلاحات و الفاظ ہی وضع فرمائے بلکہ ضرورتاً مستقل شرعی اصطلاحات و الفاظ کے معانی و مفاہیم بھی بدل دیئے تاکہ ان کی دعوت کی پسندیدگی میں کوئی چیز بھی حارج نہ ہو، اور اس کی عوامیت اور ہر دلعزیزی یقینی

بن جائے اور ہر مسلمان آنکھ میںچ کران کی مجوزہ اسلامی حکومت کے حصول میں لگ جائے۔

اس ضمن میں موصوف نے سب سے بڑی جسارت یہ کی، کہ "قرآن کی چار بنیادی اصطلاحات" الہ، رب، عبادت، اور دین کے معنیٰ ومفہوم کو بدل دیا۔ پھر یہ فرمایا کہ اِن بنیادی اصطلاحات کا معنیٰ ومفہوم چونکہ مسلمانوں کی نگاہوں سے ۱۴۰۰ سو سال تک مستور رہا۔ اس لئے قرآن کریم کی تین چوتھائی تعلیم ہی ان کی نگاہوں سے اوجھل ہوگئی۔ اب انھوں نے صحیح مفہوم بتایا ہے۔ جو شخص ان کے بتائے ہوئے کُل دین پر نہیں چلے گا۔ وہ یہود کی راہ اختیار کریگا۔

(قرآن کی چار بنیادی اصطلاحیں)

مولانا مودودی صاحب نے ہر مرحلے پر حتیٰ کہ اپنے دستور میں دینی احکام ومسائل کو قرآن وحدیث سے اخذ کرنے کا وعدہ فرمایا مگر عملاً اس کے خلاف کیا۔ اور مسلک اعتدال یا "اختلافی مسائل میں اعتدال کی راہ" وغیرہ کتابچے یا مضامین لکھے، جن میں ایک طرف تو "سب اچھا ہے"، کا طریقہ اختیار کیا، اور دوسری طرف تقلیدِ ائمہ کی حمایت فرمائی۔ اور خود بطور حنفی مقلّد زندگی گذارتے رہے، نیز جماعت کے تمام عہدیداران اور کارکنان کو چھوٹ دیئے رکھی کہ وہ شیعہ، بدعتی، مقلّد وغیرہ رہتے ہوئے بھی ان کی جماعت میں حکومتِ الٰہیہ کے قیام کے لئے رہ سکتے ہیں، صحتِ عقیدہ کی تو مولانا کے ہاں کوئی اہمیت ہی نہیں وہ تفہیمات میں فرماتے ہیں۔

> یہ صحیح ہے کہ عقائد کے باب میں قیاسات وتاویلات سے جو راہیں اختیار کی گئی ہیں ان میں سے بہت سی راہیں غلط ہیں لیکن ہر غلطی لازماً کفر ہی نہیں ہے۔ غلطی کو غلطی کہنا اور اس کے ارتکاب کرنے والے کو گمراہ اور غلط سمجھنا اور اس کو راہ راست پر لانے کی کوشش کرنا بلاشبہ جائز ہے۔ لیکن جب تک کوئی شخص اس نفسِ حقیقت کا اِنکار نہیں کرتا جس پر اللہ تعالےٰ نے ایمان لانے کا حکم دیا ہے اس کو کافر کہنا کسی طرح بھی جائز نہیں، خواہ اس کی گمراہی کتنی ہی بڑھ گئی ہو۔

حکومت قائم کرنے کے لئے چونکہ عوامی حمایت حاصل ہونا ضروری ہوتا ہے۔ اسلئے مولانا صاحب نے اعتدال کا مسلک اپنایا۔ مگر اس میں یہاں تک بڑھ گئے۔ کہ جب کتاب "خلافت و ملوکیت" لکھی، تو ——— صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کی اہانت سے بھی گریز نہیں کیا۔ اور حضرت عثمانؓ حضرت علیؓ حضرت امیر معاویہؓ کی غلطیاں نکال ڈالیں تاکہ شیعہ، سنی کے اصولی اختلاف کو بھی اعتدال کے راستے پر لاکر بالآخر شیعوں کی حمایت حاصل ہو جائے، سیاسی زندگی خصوصًا مغربی طرز حکومت نے انسانی معاشرہ کو جو ذہنی و سماجی آسودگی و آزادی کی نعمت بخشی ہے، اس کی موجودگی میں شریعتِ اسلامیہ کے عبادتی، اخلاقی اور معاملاتی احکام و مسائل پر عمل کرنا جدت پسند طبائع پر گراں گذرتا ہے، اور حکومت الٰہیہ کے علمبرداروں کے لئے ان پر عمل کرنا مشکل ہوگا۔

اس لئے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنتوں کی تخفیف کا راستہ بھی اپنایا۔ اور حدیث کی صحت پر اعتراضات وارد کرنا شروع کئے، کہیں اسے ظنّی قرار دیا، کہیں صرف عقل کی کسوٹی پر بیٹھنے والی حدیث کو لینے کی حمایت کی، روایت کے مروّجہ اسلامی اصولوں کو باطل قرار دیا، اور اصح الکتب بعد کتاب اللہ بخاری شریف کی صحت پر شبہات وارد کئے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی عادات مبارکہ کو سنت سے جدا قرار دیا۔ غرض تخفیف حدیث کے لئے جو جتن بھی کر سکتے تھے، بڑی جسارت کے ساتھ مولانا صاحب اختیار فرماتے رہے۔ اور جو چیزیں مناسب حال اور جدید انسانی عقل و فہم پر فٹ بیٹھنے والی مزاج کے مطابق تھیں دین میں انھیں شامل رکھنے کی اجازت بخشی، اور جو فٹ نہیں تھی، انہیں تعبیر اور تخفیف حدیث کے راستے سے غلط قرار دیا۔ اسلامی عبادات خصوصًا نماز روزہ کو بھی ٹریننگ کورس سے تعبیر کیا۔

دینی تعلیم و تربیت کے کام سے مولانا روزِ اوّل ہی سے بیزار تھے۔ وہ مروجہ دینی عربی مدارس کی تعلیم کو لوٹا، مسواک، مصلّٰے اور استنجا کی تعلیم سمجھتے تھے۔ اور خود چونکہ جدید دور کے مجدّد اسلام تھے۔ وہ محض کتابوں رسالوں اور اخبارات کے ذریعے ذہنوں کو سدھارنے کا طریقہ کافی سمجھتے تھے۔ اسی لئے موصوف نے اپنی زندگی میں ایک بھی

دینی درسگاہ قائم نہیں کی۔ اور پاکستان میں جماعت اسلامی کی ایک بھی تعلیمی درس گاہ نہیں، جس میں مسلمان بچے دینی و دنیاوی تعلیم حاصل کر سکتے ہوں۔ موصوف نے کبھی یہ بھی محسوس نہیں کیا کہ جب حکومت ان کے ہاتھ میں آئے گی تو وہ بغیر دینی عمالؔ و حکامؔ کے اسے الٰہیہ کیسے بنائیں گے، اور یہ انگریز کی پروردہ یا مغربی طرز پر تربیت یافتہ سرکاری مشینری ان کی مجوزہ حکومت الٰہیہ کو کیسے چلائے گی۔

مصلحت اور حکمت عملی کے نام پر مولانا زندگی بھر چولے بدلتے رہے۔ شروع میں تو انھوں نے مسلم قومی حکومت کے نظریے کی مخالفت فرمائی مگر جب پاکستان وجود میں آگیا اور وہاں منتقل ہو گئے تو صالح قیادت کی تبدیلی کے نام پر پاکستان کے مغربی طرزِ جمہوریت والے الیکشن میں ہی کود پڑے۔ مصلحتاً صدر ایوب کے مقابلے میں ایک ناتواں بوڑھی خاتون مس فاطمہ جناح کی حمایت فرمائی۔

عوامی مقبولیت حاصل کرنے کے لئے غلافِ کعبہ کی، جو پاکستان میں تیار ہوا تھا، اور ابھی اسے کعبہ کی ہوا بھی نہیں لگی تھی، تقدس کے نام پر گشتی نمائش کروائی اور عوام کی ضعیف الاعتقادی کا فائدہ اٹھاتے ہوئے اس کے ساتھ ساتھ گھومتے رہے۔ استغفراللہ

غرض مولانا کے دینی افکار خیالات اور تعبیرات میں جابجا، تجدّد، اعتزال، تخفیفِ حدیث، تشیع، اہانت صحابہ، دینی تعلیم و تربیت سے بیزاری اور موقعہ پرستی و مصلحت بینی کے پہلو نمایاں رہے ہیں۔ جو کسی طرح بھی ایک حقیقی داعی اسلام کی زندگی میں نہیں ہو سکتے۔ اب ذرا ایک ایک کر کے ہم ان کا جائزہ لینا چاہتے ہیں۔

تجدد و اعتزال کا راستہ اور
اسلام کی بنیادی اصطلاحات کے معنیٰ و مفہوم میں تبدیلی

مولانا صاحب نے حکومتِ الٰہیہ کے حصول اور قیام کے لئے اسلام کو سیاسیانے کا عمل بڑی سنجیدگی سے شروع کیا۔ اور اس ضمن میں دو نئی باتیں انھوں نے سلف صالحین کے طریقے سے بالکل الگ ہٹ کر اختیار کیں۔

۱۔ قرآن کی چار بنیادی اصطلاحات کے مفہوم کی نئی تشریح۔

۲۔ مکمل دین کا نعرہ

ظاہر ہے کہ ان دونوں راستوں کو اختیار کئے بغیر وہ اسلام کو کمیونزم، سوشلزم جیسی تحریکوں کا لباس نہیں پہنا سکتے تھے چنانچہ اسی مقصد کیلئے انھوں نے "قرآن کی چار بنیادی اصطلاحیں" نامی کتاب لکھی جس میں الٰہ، رب، عبادت اور دین کے معنٰی ومفہوم کو بدل دیا۔

ذیل میں ہم ان کے معتقدات کو ذرا اختصار کے ساتھ پیش کر رہے ہیں۔

اس کی ایک وجہ تو خالص عربیت کے ذوق کی کمی تھی اور دوسری وجہ یہ تھی کہ اسلام کی سوسائٹی میں جو لوگ پیدا ہوئے تھے ان کے لئے الٰہ اور رب، اور دین اور عبادت کے وہ معانی باقی نہ رہے تھے جو نزول کے وقت غیر مسلم سوسائٹی میں رائج تھے۔ (قرآن کی چار بنیادی اصطلاحیں)

پس حقیقت یہ ہے کہ محض ان چار بنیادی اصطلاحوں کے مفہوم پر پردہ پڑ جانے کی بدولت قرآن کی تین چوتھائی تعلیم بلکہ اس کی حقیقی روح نگاہوں سے مستور ہوگئی۔ (قرآن کی چار بنیادی اصلاحیں)

مندرجہ حوالوں میں تو مفہوم کی تبدیلی کا جواز بیان کیا گیا ہے۔ مگر اس کے بعد موصوف نے

الٰہ کا مفہوم اقتدار

رب کا مطلب مرکز اجتماع

عبادت کا معنی اطاعت

دین کا ترجمہ سٹیٹ یا نظام فرما دیا

الٰہ کے مفہوم کے بارے میں فرماتے ہیں۔

ان تمام آیات میں اوّل وآخر تک ایک ہی مرکزی خیال پایا جاتا ہے۔ اور وہ یہ ہے، کہ الٰہیت اور اقتدار لازم ملزوم ہیں۔ اور اپنی روح اور معنیٰ کے اعتبار سے دونوں ایک ہی چیز ہیں۔ (قرآن کی چار بنیادی اصطلاحیں)

اور علیٰ ہذا القیاس وہ شخص جو کسی کے حکم کو قانون اور کسی کے امر ونہی کو اپنے

لئے واجب الاطاعت قرار دیتا ہے، وہ بھی اس کو مقتدر اعلیٰ تسلیم کرتا ہے پس الوہیت کی اصل روح اقتدار ہے۔ (حوالہ مذکور)

اقتدار اعلیٰ کی وحدانیت کا اقتضا یہ ہے۔ کہ حاکمیت و فرمانروائی کی جتنی قسمیں ہیں سب ایک مقتدر اعلیٰ کی ذات میں مرکوز ہوں۔ اور حاکمیت کا کوئی جزو بھی کسی دوسرے کی طرف منتقل نہ ہو۔ (حوالہ مذکور)

رب کا مطلب

اس لفظ کا مادہ رب ب ہے، جس کا ابتدائی و اساسی مفہوم پرورش ہے۔ پھر اس سے تصرف، خبرگیری، اصلاح حال اور اتمام و تکمیل کا مفہوم پیدا ہوا پھر اسی بنیاد پر فوقیت، سیادت، مالکیت، آقائی کے مفہومات اس میں پیدا ہو گئے۔

اور رب کا یہ مفہوم کہ وہ امر و نہی کا مختار، اقتدار اعلیٰ کا مالک، ہدایت و رہنمائی کا منبع، قانون کا ماخذ، مملکت کا رئیس، اور اجتماع کا مرکز ہوتا ہے۔ ان کے نزدیک بالکل ہی ایک دوسری حیثیت رکھتا تھا اور اس مفہوم کے اعتبار سے وہ یا تو اللہ کے بجائے صرف انسانوں ہی کو رب مانتے تھے، یا فطری طور پر اللہ کے رب ماننے کے باوجود عملاً انسانوں کی اخلاقی و تمدّنی، اور سیاسی ربوبیت کے آگے سر اطاعت خم کئے رکھتے تھے۔ (قرآن کی چار بنیادی اصطلاحیں)

عبادت کے معنیٰ

اس تشریح سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کی مادہ عبد کا اساسی مفہوم کسی کی بالادستی و برتری تسلیم کر کے اس کے مقابلے میں اپنی آزادی و خود مختاری سے دست بردار ہو جانا، سرتابی و مزاحمت چھوڑ دینا، اور اس کے لئے رام ہو جانا ہے۔ یہی حقیقت بندگی اور غلامی کی ہے۔ لہٰذا اس لفظ سے اوّلین تصوّر جو ایک عرب کے ذہن میں پیدا ہے وہ بندگی اور غلامی ہی کا تصوّر ہے۔ پھر چونکہ غلام کا اصلی کام اپنے آقا کی اطاعت و فرمانبرداری ہے اس لئے لازماً اس کے ساتھ اطاعت ہی کا تصور پیدا ہوتا ہے۔

(قرآن کی چار بنیادی اصطلاحیں)

دین کا ترجمہ قرآنی زبان میں دین ایک پورے نظام کی نمائندگی کرتا ہے۔ جس کی ترکیب چار اجزا سے ہوتی ہے۔

۱۔ حاکمیت و اقتدار اعلیٰ

۲۔ حاکمیت کے مقابلے میں تسلیم و اطاعت

۳۔ وہ نظامِ فکر و عمل جو اس حاکمیت کے زیر اثر ہے۔

۴۔ مکافات، جو اقتدار اعلیٰ کی طرف سے اس نظام کی وفاداری و اطاعت یا سرکشی و بغاوت کے صلے میں دی جائے۔

قرآن کبھی لفظ دین کا اطلاق معنی اوّل و دوم پر کرتا ہے، کبھی معنی سوم پر، کبھی چہارم پر، اور کہیں الدین کہہ کر پورا نظام اپنے چاروں اجزا سمیت سمیٹ لیتا ہے

(قرآن کی چار بنیادی اصطلاحیں)

غالباً دنیا کی کسی زبان میں کوئی اصطلاح ایسی جامع نہیں ہے جو اس پورے مفہوم پر حاوی، موجودہ زمانے کا لفظ سٹیٹ کسی حد تک اس کے قریب پہنچ گیا ہے۔ لیکن اس کو دنیا کے پورے معنوی حدود پر حاوی ہونے کے لئے مزید وسعت درکار ہے۔ (قرآن کی چار بنیادی اصطلاحیں)

مولانا مودودی صاحب کی اہم ترین کتاب "قرآن کی چار بنیادی اصطلاحیں کے مندرجہ اقتباسات کے مطالعہ کے بعد اسلام سے روشناس ایک مسلمان کو یہ اندازہ بخوبی ہو جاتا ہے۔ کہ مولانا صاحب نے ان اصطلاحات کے معنیٰ و مفہوم میں تبدیلیاں کر کے کس طرح اپنی مطلب برآری کی ہے۔ اور شریعت اسلامیہ کے مابعد الطبعی اور اخلاقی تصورات کو مادہ اور سیاست کی چادر میں لپیٹ کر اسلام کو سیاستِ محض بنا دیا ہے۔ اسی لئے وہ بار بار مکمل دین مکمل دین کی رٹ لگاتے ہیں تاکہ لوگ اسلام میں سیاست کو اوّلین پوزیشن اور اسے دین کا مقصود قرار دیکر ان کے سیاسی نعرے کی حمایت کرنے لگیں۔

حضرت مولانا کی اس تفہیم و تشریح کے بعد ۱۴۰۰ سو سالہ اسلامی عہد، جس میں خلافت راشدہ کے تیس سال تجمیع قرآن مجید، تدوین حدیث، تابعین، فقہا، محدثین کے تمام ادوار

کارنامے، اور تاریخ شامل ہیں، دفتر بے معنی ہے، کیونکہ مولانا کا خیال کے مطابق ۱۴۰۰ سو سال تک بنیادی اصطلاحات کا مفہوم کسی کی سمجھ میں نہیں آیا تھا۔ تو منطقی طور پر اس عرصے میں جو کچھ مسلمان کرتے رہے۔ وہ گمراہی تھا،

مولانا صاحب کی اس جسارت سے مسلمان تو کیا غیر مسلم بھی حیران ہوں گے، کہ کس طرح ایک شخص نے ۱۴۰۰ سو سال کے بعد اسلام کی نئی تفسیر پیش کی ہے۔

جو، مغربی مفکرین، ناقدین اور مستشرقین اسلامی تعلیمات اخلاق و معاملات، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حیاتِ مبارکہ کے حسین لمحات، حرکات، سکنات، اقوال، کردار، اور اقرار حتیٰ کہ اشارات کی حفاظت، ترتیب و تدوین پر ملتِ اسلامیہ کے ضبط و احتیاط کے قائل اور مداح تھے، مولانا کی اس تشریح کے بعد کیا سوچتے ہوں گے۔

"کوا چلا ہنس کی چال اپنی بھی بھول گیا"

مولانا مودودی صاحب نے جس انداز سے دین اسلام کی تفہیم و تشریح کی ہے، وہ کوئی جزوی غلطی نہیں، بلکہ اس تشریح سے وہ دین کے مجموعی فکر میں غلطی کر گئے ہیں۔ اور اس کے بعد جسقدر باتیں، تحریریں، خیالات، کتابیں، تقریریں موصوف نے تحریر فرمائی ہیں۔ وہ تمام کی تمام یقینی طور پر ان تشریحات کے تابع ہیں۔ جو کھلا ہوا اعتزال و تجدد ہے۔

تخفیفِ حدیث

مولانا مودودی صاحب نے "خالص عربیت کے ذوق کی کمی" کا طعنہ دے کر تو یہ فرما دیا ہے کہ چودہ سو سال عرصے میں قرآن کی تین چوتھائی تفہیم و تشریح مستور ہو گئی مگر ذخیرہ حدیث اور تاریخ اسلام کا پورا دفتر تو خود عرب اور عربی جاننے والوں نے مرتب فرمایا ہے۔ ایک عجمی، ان کے ذخیرہ حدیث صحاح ستّہ، سیر اور تاریخ کے بارے میں کیا فرماتے ہیں، ذرا ملاحظہ فرمائیے۔

محدثین کرام نے اسماء الرجال کا عظیم الشان ذخیرہ فراہم کیا۔ جو بلاشبہ نہایت بیش قیمت ہے۔ مگر ان میں کونسی چیز ہے، جس میں غلطی کا احتمال نہ ہو۔

(تفہیمات)

احادیث چند انسانوں سے چند انسانوں تک پہنچی ہیں۔ جن سے کوئی

چیز حد سے ثابت ہو سکتی ہے۔ تو وہ گمانِ صحت ہے نا علمِ یقین۔

(رسالہ ترجمان القرآن، ربیع الاول ۱۳۶۵ھ)

اور محدثین صحیح احادیث سے اِستنباط احکام و مسائل میں وہ توازن واعتدال ملحوظ نہیں رکھ سکتے ہیں۔ جو فقہا و مجتہدین نے رکھا ہے۔ (تفہیمات)

احادیث کسی معاملے میں حجّت نہیں قرار پا سکتیں۔

(ترجمان القرآن فروری ۱۹۳۶ء)

بخاری شریف کے بارے میں فرماتے ہیں۔

کوئی شریف آدمی یہ نہیں کہہ سکتا، کہ حدیث کا مجموعہ ہم تک پہنچا ہے، وہ قطعی طور پر صحیح ہے، مثلاً بخاری جس کے بارے میں اصح الکتب بعد کتاب اللہ کہا جاتا ہے، کوئی بڑے سے بڑا غلو کرنے والا بھی یہ نہیں کہہ سکتا کہ اس میں جو چھ سات ہزار احادیث درج ہیں وہ ساری کی ساری صحیح ہیں۔

(اقتباس تقریر لاہور اخبار الاعتصام)

مولانا مودودی صاحب نے قرآنی اصطلاحات والفاظ کا تو معنی و مفہوم بدل دیا۔ اور اپنی مرضی کی تشریح کر ڈالی، اس کے بعد ذخیرہ حدیث کو مشکوک، ظنّی، اور غیر معتبر قرار دے دیا، تو اب دین کو نسا رہ گیا۔ وہی جو مودودی صاحب کی کتب دینیات، خطبات تفہیمات، قرآن کی چار بنیادی اصطلاحیں، تجدید و احیائے دین، وغیرہ میں لکھا ہے خود ان کے مطابق عربی کے ذوق کمیابی والا شخص دینی اصطلاحات کا صحیح مفہوم سمجھنے سے قاصر رہتا ہے۔ مگر وہ یہ کلیہ خود اپنے اوپر لاگو نہیں کرتے۔ جبکہ موصوف نے عربی یا علم دین کی تعلیم کسی مستند عربی درس گاہ اور مستند استاد سے حاصل ہی نہیں کی۔ آخر پھر انہیں یہ تشریحات اور شک وارتیاب پیدا کرنے کا حق کیسے پہنچ گیا۔ فیا للعجب

اہانتِ صحابہ رضؓ و علمائے کرام

اس میدان میں بھی مولانا نے خوب ہاتھ دکھائے ہیں۔ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سے لیکر آجتک کے علمائے کرام اور دانشورانِ ملّت کی خبر لے ڈالی ہے۔ اور سب کی اہانت و تنقیص

فرمائی ہے۔

خلافت و ملوکیت میں تحریر فرماتے ہیں :-

لیکن ان (حضرت ابو بکرؓ و حضرت عمرؓ) کے بعد جب حضرت عثمانؓ جانشین ہوئے تو رفتہ رفتہ اس پالیسی سے ہٹتے چلے گئے۔ (خلافت و ملوکیت)

حضرت عثمانؓ کی پالیسی کا ایک پہلو بلاشبہ غلط تھا۔ اور غلط کام بہر حال غلط ہے۔ خواہ کسی نے کیا ہو، اس کی خواہ مخواہ کی سخن سازیوں سے صحیح ثابت کرنے کی کوشش کرنا نہ عقل و انصاف کا تقاضہ ہے، اور نا دین ہی کا یہ مطالبہ ہے کہ کسی صحابی کی غلطی کو غلطی نہ مانا جائے۔

(خلافت و ملوکیت)

حضرت علیؓ نے پورے فتنے کے زمانے میں جس طرح کام کیا۔ وہ ٹھیک ٹھاک ایک خلیفہ راشد کے شایان شان تھا۔ البتہ صرف ایک چیز ہے، جس کی مدافعت میں مشکل ہی سے کوئی بات کہی جا سکتی ہے، وہ یہ کہ جنگِ جمل کے بعد انھوں نے قاتلین عثمانؓ کے بارے میں اپنا روّیہ بدل لیا۔

حضرت علیؓ کے پورے زمانہ خلافت میں ہم کو صرف یہی ایک کام ایسا نظر آتا ہے، جس کو غلط کہنے کے سوا چارہ نہیں۔

(خلافت و ملوکیت)

پہلے فریق نے غیر آئینی طریق کار اختیار کیا ہے۔ جسے شریعتِ الٰہی تو در کنار دنیا کے کسی آئین و قانون کی رو سے بھی ایک جائز کارروائی نہیں مانا جا سکتا۔ اس سے بدرجہا زیادہ غیر آئینی طرزِ عمل دوسرے فریق کا یعنی حضرت معاویہؓ کا تھا۔ انھوں نے ٹھیٹ جاہلیتِ قدیمہ کے طریق پر عمل کیا۔ (خلافت و ملوکیت)

مجھے یہ تسلیم کرنے میں ذرہ برابر تامل نہیں ہے کہ انھوں نے یہ غلطی نیک نیتی کے ساتھ اپنے آپ کو حق بجانب سمجھتے ہوئے کی تھی۔ مگر میں اسے غلطی سمجھتا ہوں، اس کو اجتہادی غلطی ماننے میں مجھے سخت تامل ہے۔ (خلافت و ملوکیت)

اسلام کے پہلے مجدد عمر بن عبد العزیزؒ کے لئے اموی اقتدار کی جڑوں کو اجتماعی زندگی سے اکھاڑنا اور عام مسلمانوں کی ذہنی و اخلاقی حالت کو خلافت کا بار سنبھالنے کے لئے تیار کرنا اتنا آسان کام نہ تھا، کہ ڈھائی برس کے اندر انجام پا سکتا۔

(تجدید و احیائے دین)

امام غزالیؒ کے تجدیدی کام میں علمی و فکری حیثیت سے چند نقائص بھی تھے، اور وہ تین عنوانات پر تقسیم کئے جا سکتے ہیں۔ ایک قسم ان نقائص کی جو حدیث کے علم میں کمزور ہونے کی وجہ سے ان کے کام میں پیدا ہوئے دوسری قسم ان نقائص کی جو ان کے ذہن پر عقلیات کے غلبے کی وجہ سے تھے، اور تیسری قسم ان نقائص کی جو تصوف کی طرف ضرورت سے زیادہ مائل ہونے کی وجہ سے تھے۔

(تجدید و احیائے دین)

امام غزالی کی کمزوریوں سے بچ کر ان کا اصلی کام جس شخص نے انجام دیا، وہ ابن تیمیہ تھا، تاہم یہ واقعہ ہے، کہ وہ بھی کوئی ایسی سیاسی تحریک نہ اٹھا سکے جس سے نظامِ حکومت میں انقلاب برپا ہوتا۔

(تجدید و احیائے دین)

شیخ احمد سرہندیؒ، شاہ ولی اللہ دہلویؒ، سید احمد بریلویؒ، اور شاہ اسماعیل شہیدؒ نے اپنے اپنے وقت میں تجدیدی کام کیا، مگر یہ لوگ بھی چند اسباب کی بنا پر ناکام رہے۔

(تجدید و احیائے دین)

جو لوگ مسلمانوں کی رہنمائی کے لئے اُٹھتے ہیں۔ ان کی زندگی میں محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کی ادنیٰ جھلک تک نظر نہیں آئی، کہیں مکمل فرنگیت ہے کہیں جبوں اور عماموں میں سیاہ دلی اور گندے اخلاق پلٹے ہوئے ہیں۔ زبان سے وعظ اور عمل میں بدکاریاں، ظاہر میں خدمتِ دین اور باطن میں خیانتیں، غداریاں نفسانی اغراض کی بندگیاں۔

(مسلمان اور موجودہ سیاسی کشمکش اوّل)

شریعتِ اسلامیہ کا اصول اور حدیث ہے۔ کہ

"اپنے مُردوں کی خوبیاں بیان کرو، اور اُن کی خامیوں کے ذکر سے باز رہو۔"

(ابوداؤد، وترمذی)

شیخ الاسلام امام ابن تیمیہؒ "العقیدۃ الواسطیۃ" میں فرماتے ہیں :۔

"اس طرح ہمارا ایمان ہے۔ کہ صحابہ میں جو اختلاف ہوا اس کے بیان کرنے سے باز رہیں، ہم جانتے ہیں۔ کہ اس بارے میں منقول ہے۔ اس میں سے بعض خبریں بالکل جھوٹ ہیں، پر وہ لوگ مجتہد تھے، جن کا اجتہاد صحیح ہوا، ان کو دوہرا ثواب، اور جن سے اجتہادی غلطی ہوئی، نیک کوشش کا ثواب انھیں بھی ملے گا۔"

حضرت شاہ ولی اللہؒ فرماتے ہیں۔

"ہم بھلائی کے بغیر صحابہؓ کا نام لینے سے زبانوں کو روکے رکھیں، وہ دین میں ہمارے امام اور پیشوا ہیں۔ انھیں بُرا بھلا کہنا حرام ہے۔ اور ان کی تعظیم کرنا واجب ہے۔

(تفہیمات الٰہیہ)

اہانت صحابہ کرام، اور تنقیص علمائے امت کا پہلو بہت ہی افسوسناک ہے، جو مولانا مودودی صاحب کی خودسری اور علو نفسی پر دال ہے۔

خلافت و ملوکیت میں موصوف نے جو انداز بیان اختیار کیا ہے۔ اس کا صاف مطلب شیعوں کی ہمدردی اور حمایت حاصل کرنا ہے۔ مگر وہ اس تنقید و تنقیص کے بعد بھی مقصد حاصل نہ کر سکے۔

اسی طرح بعض علمائے امت پر تنقید کا منشا اپنے آپ کو مجدّد ثابت کرنا ہے۔ مگر مولانا مجدّد تو نہیں متجدد ضرور تھے۔

تشیع پسندی

مولانا کی تشیع پسندی ان کی کتاب "خلافت و ملوکیت" نے پوری طرح نمایاں کردی ہے۔ ویسے بھی انھوں نے کبھی اپنی کسی کتاب یا مضمون میں صاف طور پر شیعی عقائد کا رد نہیں فرمایا۔ کیونکہ موصوف ہر شخص کو اس کے غلط عقائد پر قائم رہتے ہوئے بھی صحیح مسلمان سمجھتے تھے اور صحتِ عقیدہ و عمل کی کوئی ضرورت نہیں محسوس کرتے۔ بلکہ اصولی اختلافات کو بھی فروعی مانتے ہیں۔

مولانا صاحب کے حواری برابر اس کوشش میں ہیں کہ انھیں مسلمانوں کے ہر طبقہ فکر کی حمایت حاصل ہوتی رہے۔ حتیٰ کہ شیعوں کی تائید بھی وہ اپنے لئے ضروری سمجھتے ہیں۔ اس لئے کئی برسوں سے وہ برابر ایرانی انقلاب اور خمینی کی قیادت وسیادت کی تعریفیں کر رہے ہیں۔ خمینی نوازوں کے ساتھ جلسے اور میٹنگیں کرتے ہیں۔ ان کے لٹریچر و کتابوں کی تقسیم کا انتظام کرتے ہیں۔ نمائشیں لگواتے ہیں۔ اپنے اخبارات میں ایرانی انقلاب کی تعریف اور خمینی کی قیادت کی تعریفیں کرتے ہیں۔ اور ان کا مقابلہ سعودی عرب اور دوسری مسلم حکومتوں سے کرتے ہیں۔ ایرانی انقلاب کو حقیقی اسلامی انقلاب تصور کرتے ہیں۔

ہندوستان میں سب سے پہلے ہم نے اپنے اخبار مجلہ اہل حدیث اور ترجمان میں اس اتحاد کا پردہ چاک کیا اور یہ ثابت کیا، کہ جماعت اسلامی، روافض اور خمینی کے ساتھ گٹھ جوڑ میں مصروف ہے در پردہ اسلامی حکومتوں کے خلاف سازش میں شریک ہے اور اس مداہنت کے عوض مادی فوائد حاصل کر رہی ہے۔ اتحاد بین المسلمین کے نام پر جماعت اسلامی، روافض، اور بریلوی متعدد اجتماعات برصغیر بلکہ بیرون ہند و پاک کر چکے ہیں۔ جن میں وہ اسلامی حکومتوں خصوصاً سعودی عرب کے خلاف پروپیگنڈا کرتے رہے ہیں۔ کئی سالوں سے خمینی ایجنٹ جماعت اسلامی کے تعاون سے مختلف شہروں اور ملکوں میں حج سیمینار کے نام سے پروگرام رکھتے ہیں۔ جن کا مقصد سعودی حکومت کے خلاف پروپیگنڈا ہوتا ہے۔ جماعت اسلامی ہند کی ذیلی تنظیمیں S.I.M وغیرہ ایرانی خمینی نوازوں کے ساتھ پورا تال میل رکھتی ہیں اور ان سے تعاون حاصل کر رہی ہیں۔ ان تمام حقائق کا انکشاف مجلۂ اہل حدیث کی متعدد اشاعتوں میں کیا گیا ہے۔

شیعہ، خوارج، روافض بالاتفاق صحابہ کرام تابعین، تبع تابعین، ائمہ کرام، محدثین، اور جمیع علمائے اہل سنت والجماعت گمراہ فرقہ ہیں۔ مگر مودودی صاحب اور ان کی جماعت کی مداہنت حسب ذیل اقتباسات میں ملاحظہ فرمائیے۔

مولانا مودودی صاحب اور چودھری طفیل محمد اپنے مبارک بادی کے خط میں رقم طراز ہیں جو ایرانی انقلاب پر خمینی صاحب کو بھیجا گیا تھا۔

خمینی کو مولانا مودودی و میاں طفیل کا پیغام	ایران کے مسلمانوں نے قربانی و ایثار کی نئی

مشعل روشن کی ہے۔

لاہور ۱۳ فروری (نمائندہ جسارت) جماعتِ اسلامی پاکستان کے بانی سیّد ابوالاعلیٰ مودودی اور امیر جماعتِ اسلامی پاکستان میاں طفیل محمد نے عالم اسلام کے ممتاز رہنما آیت اللّٰہ روح اللّٰہ الخمینی کو مبارک باد کا پیغام بھیجا ہے۔ اور ایرانی عوام کی کامیابی پر خوشی کا اظہار کیا ہے۔ ایک مشترکہ برقیے میں انھوں نے کہا ہے۔ کہ اس عظیم الشان کامیابی پر جو اللّٰہ تعالیٰ نے آپ کو عطا فرمائی ہے، ہم تہہ دل سے مبارکباد پیش کرتے ہیں۔ اور خدائے بزرگ و برتر سے دعا کرتے ہیں کہ وہ ہمارے ایرانی بھائیوں کو اپنے ہر دلعزیز ملک ایران کو صحیح معنوں میں اسلامی جمہوریہ کی شکل میں تعمیر کرنے میں ان کی مدد اور رہنمائی فرمائے۔ اور اس سلسلے میں انکی کوششوں میں خیر و برکت عطا فرمائے، جماعتِ اسلامی پاکستان کے سکریٹری جنرل قاضی حسین احمد نے ایران کے نو منتخب وزیرِ اعظم ڈاکٹر مہدی بازرگان کے نام جنرل ضیاء الحق کے مبارکباد کے پیغام پر دلی مسرّت کا اظہار فرمایا ہے۔ اور کہا ہے کہ ایران کے مسلمان عوام نے قربانی و ایثار کی نئی مشعل روشن کی ہے۔ جس سے جدید دور میں جہاد اسلامی کا راستہ روشن ہو گیا ہے قاضی حسین احمد نے ایرانی عوام کے جذبہ اسلامی کو ہدیہ تبریک پیش کرتے ہوئے کہا کہ ایران کے ہزاروں نوجوانوں نے اسلامی جمہوریہ کے قیام کے لئے جو قربانیاں دی ہیں۔ وہ پورے عالمِ اسلام کیلئے مشعلِ راہ ہیں۔

(روزنامہ جسارت کراچی ۱۳ فروری ۱۹۷۹ء)

اسی طرح جماعت اسلامی کے آفیشیل آرگن دعوت دہلی میں اس کے مدیر فرماتے ہیں۔

اس وقت شریعت اسلامیہ کے نفاذ کے چار تجربے اپنی مکمل یا ادھوری شکل میں عالم اسلام کے سامنے ہیں۔ ایک تجربہ سعودی عرب کا ہے، جہاں ملوکیت کے زیرِ سایہ شریعت کو ملکی قانون کے قالب میں ڈھال کر اس کے توسط سے ایک خاص دائرے میں اسلام کے نفاذ کی کوشش کی جارہی ہے۔ یہ سب سے پرانا تجربہ ہے۔ اسے نہ تو مزید پھیلایا جاسکتا ہے، اور نہ ہی اپنی محدود شکل میں یہ ان تبدیلیوں کو روبہ کار لانے کا وسیلہ بن سکتا ہے۔ جو اسلام کو صحیح معنوں میں سماج اور ریاست دونوں ہی میں سب سے موثر اور رہنما قوت بنانے کے لئے ضروری ہیں، یہ جس شکل

اور جس حد تک ہے، اسے بس گوارا کیا جاسکتا ہے، یہ تجربہ نہ تو اسلام پسندوں کے بلند عزائم کا ساتھ دے سکتا ہے اور نہ ہی اس کے سہارے اسلامی ریاست کے خاکے میں وہ رنگ بھرے جاسکتے ہیں جو اسے جیتی جاگتی حقیقت کے روپ میں عصری سیاسی منظر پر لا کھڑا کریں،

دوسرا تجربہ ایران کا ہے، جہاں عوامی طاقت کے سہارے انقلاب برپا کر کے پرانے نظام کو یکسر ملیا میٹ کر دیا گیا —— اور بالکل نئے سرے سے اسلامی نظامِ حیات کی بساط بچھا رہے ہیں۔ یہ تجربہ اصلاح اور تدریجی تبدیلی کے بجائے انقلاب اور اس کی کوکھ سے جنم لینے والی دو ٹوک تبدیلیوں کی راہ دکھاتا ہے۔ جو موجودہ حالات میں سب سے زیادہ پُر اثر اور پُر کشش نظر آتا ہے —— تاہم اس نے پوری دُنیا میں اسلام پسندوں کے دلوں کی امید کی جو جوت جلائی ہے اور اسلامی انقلاب کے امکانات کو جس طرح پوری قوت کے ساتھ ابھارا ہے، اسے نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔

تیسرا تجربہ پاکستان کا ہے۔ جہاں فوج بیورو کریسی کی مدد سے محدود پیمانے پر نفاذِ اسلام کی کوشش کر رہی ہے۔

چوتھا اور نسبتاً کم عمر تجربہ سوڈان کا ہے، جہاں اسلام کو ایک تدریج کے ذریعے نافذ کرنے کا عمل اپنی تندی و تیزی کے سبب انقلاب جیسا تاثر پیدا کر رہا ہے۔

ایرانی تجربے کے بعد، یہ تجربہ سب سے زیادہ جاندار اثر انگیز اور خوش آیند امکانات کا حامل نظر آتا ہے۔

(از دعوت ہفتہ وار یکم جنوری ۸۴ء)

گذشتہ سال جماعت اسلامی کی ایک ذیلی تنظیم ایس آئی ایم (اسٹوڈنٹ موومنٹ آف انڈیا) نے دہلی کے رام لیلا گراؤنڈ میں اپنی کانفرنس منعقد کی، کانفرنس کے انعقاد سے چند دن پہلے اس تنظیم کے صدر ڈاکٹر الیاس رسول صاحب نے پریس کانفرنس منعقد کی، جس میں انھوں نے اپنے پروگرام اور منزل کی نشاندہی فرمائی، موصوف

نے فرمایا، کہ اجلاس میں:

ہندوستانی سماجی بحران اور اسلامی تحریک کے موضوع پر بحث ہوگی۔

ایس آئی ایم اسلامی تحریک کا ایک حصّہ ہے، لیکن اسلامی تحریک کسی تنظیم رقبہ یا گروپ کا نام نہیں ہے، بلکہ ایک نظریہ، ایک طرزِ زندگی اور ایک انقلابی پیغام کا نام ہے۔ ہمارے ملک نے مغربی طرز جمہوریت سیکولرازم، سوشلزم، کے طریقے اپنائے ہوئے ہیں۔ جو لوگوں کی نفسیات سے ہم آہنگ نہیں ہو پاتے۔ جس کی وجہ سے سماج میں تنزل و گراوٹ آگئی اور بحران پیدا ہو گیا۔ اس وقت ایران کو چھوڑ کر کسی بھی ملک میں صحیح اسلامی نظام نہیں ہے، ان میں پاکستان اور سعودی عرب شامل ہیں۔

اسلامی سیاسی نظام کے بارے میں ڈاکٹر صاحب نے بتایا:

کہ اصل حاکمیت صرف اللہ کی ہے، اس کے حکم کے مطابق ایک خلیفہ چنتے ہیں۔ جو قرآن و سنت کی بنیاد پر حکومت کا نظام چلاتا ہے۔

(از قومی آواز - ۱۹ اکتوبر ۸۲ء)

مداہنت پسندی کی ایک اور واضح مثال اس تبصرے میں ملاحظہ فرمائیے، جو جماعت اسلامی کے انگریزی اخبار ریڈینس دہلی کے مدیر جناب امین الحسن رضوی صاحب نے مولانا منظور نعمانی صاحب کی کتاب "ایرانی انقلاب امام خمینی اور شیعیت" پر رسالہ کریسنٹ میں شائع کرایا ہے۔ جس کا ترجمہ سفارت خانہ ایران کے رسالہ "راہ اسلام اردو" میں شائع ہوا ہے۔

مگر سوال یہ ہے، کہ یہ کس طرف رہنمائی کی جا رہی ہے، مزید براں یہ موضوع کتاب کے ساتھ کہاں تک انصاف ہے؟ امام خمینی شیعہ ہیں۔ انھوں نے اس کو کبھی نہیں چھپایا اور جیسا کہ میں اوپر بیان کر چکا ہوں۔ ایران میں شیعوں کی اکثریت ہے۔ اور یہ وہی تھے جنہوں نے شاہ کی طاغوتی رجیم سے جنگ کی، عظیم قربانیاں پیش کیں۔ نتیجتاً کامیاب ہوئے، یہ سب کچھ ان علماء کی رہبری

نگرانی میں ہوا۔ جو شیعہ تھے، لیکن اس تمام عرصے میں کبھی بھی یا اس کے بعد
بھی کبھی انھوں نے اس کو شیعی جہاد یا شیعی انقلاب نہیں کہا، اور نہ اب اسے
وہ شیعی جمہوریہ کہتے ہیں، ان کا دعویٰ ہے، کہ یہ اسلامی انقلاب ہے، اور ایران
اب اسلامی جمہوری ایران کی حیثیت سے آگے منزلیں طے کر رہی ہے۔

یہ تو فطری بات ہے، کہ شیعوں کا عقیدہ ہے کہ وہ ہی حقیقی اسلام
کی نمائندگی کرتے ہیں، بالکل اسی طرح جیسے سنّیوں کا عقیدہ ہے، کہ بس وہ
ہی سچے مسلمان ہیں۔ ایک شیعہ اس وقت شیعہ نہیں رہے گا۔ جب اس کا
عقیدہ یہ ہو جائے کہ شیعیت حقیقی اسلام کی نمائندگی نہیں کرتی۔ اسی طرح سنّی
بھی بالمثل ہے۔ (راہ اسلام دہلی)

مندرجہ اقتباسات سے بخوبی اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ جماعت اسلامی اور بانی جماعتِ
اسلامی تشیع، اور ایرانی انقلاب کے بارے میں مداہنت پسندانہ رائے رکھتے ہیں۔ یہاں
یہ چند حوالے بطور اختصار درج کئے ہیں۔ ورنہ ان کے اخبارات کی فائل کی فائل رطب اللسانی
سے بھری پڑی ہیں۔

جہانتک شیعی عقائد کا تعلق ہے۔ ائمہ کرام، محدثین اور علمائے امّت ان کے رد میں سینکڑوں
کتابیں لکھ چکے ہیں، اور ثابت کر چکے ہیں کہ اہل تشیع کا عقیدہ امامت، غیبوبت صغریٰ، کبریٰ،
ولایت فقیہہ، تقیہ کتمان وغیرہ وغیرہ سراسر گمراہی ہیں۔ ان کے خیال میں خلفائے اربعہ بجز
حضرت علیؓ ملعون (معاذاللہ) ہیں، قرآن کریم اور ذخیرہ احادیث چونکہ منافق صحابہ کرام (معاذاللہ)
نے جو دل سے ایمان نہیں لائے تھے، جمع کئے ہیں، اس لئے وہ محرف ہیں، وہ صرف فقہ
جعفریہ کو مانتے ہیں، اور سنّی ائمہ کرام، علمائے عظام و محدثین کے جمع کردہ ذخیرہ حدیث، تاریخ
و آثار کو مشکوک قرار دیتے ہیں، تقیہ کتمان اور متعہ ان کے نزدیک عبادت ہیں۔ مندرجہ
تمام عقائد ان کی کتب الجامع الکافی، الشافی، کتاب الروضہ، اور خمینی صاحب کی کتب
کشف الاسرار، اور تحریر الوسیلہ وغیرہ میں درج ہیں۔ اس لئے ایسے گمراہ فرقے کی حکومت کو
اسلامی حکومت قرار دینا خود گمراہی اور اپنے نفس کو دھوکہ دینا ہے، اور دوسرے مسلمانوں

میں گمراہی پھیلانا ہے۔

اتحاد بین المسلمین کا فلسفہ

اتحاد بین المسلمین کی اہمیت سے کون مسلمان انکار کرسکتا ہے، لیکن اتحاد بین المسلمین بھی عقائد کی صحت کی بنیاد پر ہی ممکن ہے۔ مسلمانوں میں متعدد جماعتیں اور مسلک ہیں یہ سارے ہی اتحاد بین المسلمین کی دعوت دیتے ہیں۔ جماعت اسلامی بھی اس بات کی مدعی ہے کہ وہ اتحاد بین المسلمین کی حامی ہے، مگر اس نے اس کے لئے جو راستہ دکھایا ہے، وہ صحیح نہیں۔ اس بنیاد پر اتحاد ممکن نہیں، کہ ہر آدمی اپنے مزعومہ عقیدے پر بھی چلتا رہے۔ اور وہ گمراہی ہو، اور پھر اتحاد بین المسلمین کی دعوت بھی دینے لگے۔ کوئی بھی اجتماع، اتحاد، اور اتفاق مرکزیت، مرکزی اصولوں پر چلنے سے ہی ممکن ہے۔ اور وہ مرکزی نقطے اسلام میں توحید اور کتاب وسنت ہیں، انھیں نقطوں پر اتحاد ہوسکتا ہے، کوئی شخص اپنے بنائے ہوئے دین یا شریعت پر مسلمانوں کو جمع نہیں کرسکتا۔ اس لئے اتحاد بین المسلمین کی دعوت دینے والا مسلمان سب سے پہلے خود اپنے تئیں اس بات کو دیکھے کہ وہ ان اصولوں پر کہاں تک عامل ہے، مرورِ زمانہ کے ساتھ ساتھ شخصتیں جنم لیتی رہیں گی، اور وہ ہر دن اسلام کی نتِ نئی تاویلات وتعبیرات پیش کرتی رہیں گی، تنظیم سازی بھی برابر ہو گی، اور ہر ایک اتحاد بین المسلمین کا نعرہ لگائے گا۔ آخر کس کے ساتھ مسلمان اتحاد کریں گے۔

دینی تعلیم و تربیت سے گریز

مولانا مودودی صاحب نے چونکہ خود بھی کسی دینی درسگاہ کے توسط سے دینی تعلیم حاصل نہیں کی تھی اس لئے انھیں دینی تعلیم کے فروغ میں کوئی دلچسپی نہ تھی، بلکہ دینی تعلیم تو کیا غیر دینی میں بھی نہ تھی، ان کا خیال تھا کہ وہ اپنی کتابوں کے ذریعے ہی پورا انقلاب لے آئیں گے اور مسلمانوں کے ذہن بدل ڈالیں گے۔ اس مقصد کے لئے درجنوں اردو کتابیں لکھیں، پھر انھیں میں سے بعض کتب کے ترجمے عربی وانگریزی زبانوں میں دوسرے حضرات سے کرائے اس لئے موصوف کسی بھی دینی درس گاہ کے قیام اور مسلمان بچوں کی دینی ودنیاوی تعلیم وتربیت کے بنیادی اسلامی فریضے سے برگشتہ اور بیزار رہے ہیں اس بیزاری کا ثبوت

موصوف کی درج ذیل تحریروں سے ملتا ہے، علمائے کرام کے خلاف اظہارِ ناراضگی فرماتے ہوئے لکھتے ہیں:

کہیں جبوں اور عماموں میں سیاہ دلی اور گندے اخلاق لپٹے ہوئے ہیں، زبان سے وعظ اور عمل میں بدکاریاں، ظاہر میں خدمتِ دین، اور باطن میں خیانتیں، غداریاں، نفسانی اغراض کی بندگیاں۔

(مسلمان اور موجودہ سیاسی کشمکش اول)

دینی تعلیم گاہوں کے خلاف اظہار نفرت فرماتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں۔

یہ غریب، تعلیم کے لئے جدید درسگاہوں میں جاتے ہیں، تو وہاں زیادہ تر مخلص و مکار ملاحدہ یا نیم مسلم و نیم ملحد حضرات سے ان کا پالا پڑتا ہے۔ قدیم مدارس کی طرف متوجہ ہوتے ہیں تو اکثر مذہبی سوداگروں کے ہتھے چڑھ جاتے ہیں۔ دینی معلومات حاصل کرنا چاہتے ہیں تو خطیبوں، واعظوں کی عظیم اکثریت انھیں گمراہ کرتی ہے۔

(جماعتِ اسلامی کا مقصد اور لائحہ عمل)

بڑے حیرت کی بات ہے، کہ مرحوم نے تنقید تو دونوں نظام ہائے تعلیم پر فرمادی، مگر خود ایک سکول یا مکتب ہی قائم کرنے کی توفیق نصیب نہیں ہوئی، آخر اللہ تعالٰے کے ہاں کیا جواب دیں گے۔ جب یہ سوال ہوگا، کہ آپ اتنے بڑے داعیِ اسلام تھے؛ دینی تعلیم کی اشاعت کیلئے آپ نے کیا کیا!

بہر حال جماعت اسلامی ہند تو شاید اس کا تھوڑا بہت جواب دے دے مگر بانی جماعت، اور جماعتِ اسلامی پاکستان تو اس کا کوئی جواب نہ دے سکے گی۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہہ دے گی کہ ملتان روڈ لاہور میں منصورہ تعمیر کرایا ہے آخر جس دین اور نظام کے مولانا داعی ہیں بلکہ اس کی حکومت قائم کرنا چاہتے ہیں۔ اس کی تعلیم و تربیت کے کام سے کیوں گریز فرمائے ہیں۔ یہ ایک اہم ترین سوال ہے، جس کا جواب مولانا ابوالاعلیٰ مودودی صاحب اور ان کے ہمنوا شاید ہی دے سکیں۔

مصلحت پسندی اور ابن الوقتی

مولانا مودودی صاحب چونکہ خالق کائنات کا ترجمہ، اقتدار اعلیٰ فرماتے ہیں۔ اس لئے وہ دین کا مقصد اقتدار کا حصول بتاتے ہیں۔ اور یہی ان کے دینی تصورات و تعبیرات کا محور ہے۔ اقتدار کے حصول کے لئے چونکہ کوئی اصول نہیں ہوتا ہے اور نہ آدمی اس کی پابندی کر سکتا ہے اس لئے مولانا صاحب بھی وقت کے دھاروں کے ساتھ حکمت عملی کا فائدہ اٹھاتے رہے۔ جماعت اسلامی کے دستور کی دفعہ ۸ میں صفِ اوّل کے اراکین کے بارے میں لکھا تھا۔

> ان لوگوں کے لئے احکام شریعت کی پابندی کے معاملے میں کوئی رعایت نہ ہوگی۔ ان کو مسلمانوں کی زندگی کا پورا نمونہ پیش کرنا ہوگا۔ اور ان کے لئے رخصت کے بجائے عزیمت کا طریقہ ہی قانون ہوگا۔

مولٰنا موصوف مزید تحریر فرماتے ہیں:

> بعض لوگ یہ خیال ظاہر کرتے ہیں کہ ایک دفعہ غیر اسلامی طرز ہی کا سہی مسلمانوں کا کوئی اسٹیٹ تو قائم ہو جائے پھر رفتہ رفتہ تعلیم و تربیت اور اخلاقی اصلاح کے ذریعے سے اس کو اسلامی سٹیٹ میں تبدیل کیا جا سکتا ہے۔ مگر میں نے تاریخ سیاسیات و اجتماعیات کا جو تھوڑا بہت مطالعہ کیا ہے اس کی بنا پر میں اس کو ناممکن سمجھتا ہوں۔

(از مقالہ اسلامی حکومت کس طرح قائم ہوتی ہے)

مگر جب ملکی تقسیم کا فیصلہ ہو گیا۔ اور پاکستان کا قیام عمل میں آ گیا۔ تو یہاں پہنچ کر مولانا کا عمل بدلنے لگا۔ آپ نے گذشتہ سالوں میں مسلم قوم پرستانہ حکومت کی جس قدر مخالفت کی تھی، اور کتابوں و رسالوں کے صفحات سیاہ کئے تھے۔ وہ سب یکسر فراموش کر دیا اور صالح قیادت لانے کے نام پر اپنے ہمنواؤں کو الیکشن میں کھڑا کر دیا۔ تاکہ اسمبلی میں کامیاب ہو کر اسلامی حکومت بنائی جا سکے۔ مگر ان الیکشنوں میں جماعت اسلامی کو حیرت انگیز ناکامیاں ہوئیں۔

اس کے بعد صدارتی انتخاب میں صدر ایوب کے خلاف امیدوار کھڑے کرنے کا مسئلہ

آیا۔ اپوزیشن پارٹیوں نے طے کیا کہ صدر ایوب کے مقابلے کے لئے مس فاطمہ جناح کو کھڑا کیا جائے، چنانچہ جماعت اسلامی نے اس بوڑھی ناتواں خاتون کی حمایت کا اعلان کرتے ہوئے بیان جاری کیا۔

شریعت میں جو چیزیں حرام ٹھہرائی گئی ہیں ان میں سے بعض کی حرمت تو ابدی ہے جو کسی حالت میں حلّت سے تبدیل نہیں ہو سکتی، اور بعض کی حرمت ایسی ہے جو شدید ضرورت کے موقع پر ضرورت کی حد تک جواز میں تبدیل ہو سکتی ہے۔ اب یہ واضح ہے کہ عورت کو امیر بنانے کی ممانعت ان حرمتوں میں سے نہیں ہے جو ابدی اور قطعی ہیں، بلکہ دوسری قسم کی حرمتوں ہی میں اس کا شمار ہو سکتا ہے، اس لئے ہمیں ان حالات کا جائزہ لے کر دیکھنا چاہئے۔ جن میں یہ مسئلہ پیش آیا ہے۔

(از تجاویز اجلاس شوریٰ)

چنانچہ کارپردازانِ جماعت اسلامی نے مِس فاطمہ جناح کی کامیابی کے لئے سر دھڑ کی بازی لگائی۔ جس میں مِس فاطمہ جناح ہار گئیں۔

ابتداع کی حوصلہ افزائی

۱۹۶۳ء میں سعودی حکومت نے غلاف کعبہ کی تیاری کے بارے میں فیصلہ کیا کہ وہ پاکستان میں مولانا صاحب کے زیرِ نگرانی تیار کرایا جائے۔ چنانچہ جماعت اسلامی نے اخبارات کے ذریعہ اس کی خوب تشہیر کی، اور عوام الناس کی ضعیف الاعتقادی کا فائدہ اٹھاتے ہوئے اعلان کرا دیا کہ اس غلاف کی نمائش بذریعہ ٹرین کرائی جائے گی۔ چنانچہ جب یہ غلاف تیار ہو گیا تو اس کو ٹرین میں رکھ کر مختلف شہروں سے گذارا گیا۔ دین سے جاہل عوام مولانا مودودی صاحب اور جماعتِ اسلامی کے زیرِ نگرانی تیار کرائے ہوئے غلاف کی زیارت کے لئے ٹوٹ پڑے، مولانا صاحب خود بھی بنفس نفیس ٹرین کے ساتھ گھومتے رہے، اس سب کا مقصد آنے والے انتخابات کیلئے زمین ہموار کرنا تھا۔ اس گشتی نمائش کے سلسلے میں جماعت اسلامی کے اخبار ایشیا لاہور کا اداریہ ملاحظہ فرمائیں:

آجکل مغربی پاکستان کے ریلوے سٹیشنوں پر دو سپیشل ٹرینیں غلافِ کعبہ کی زیارت کرا رہی ہیں۔ ایک ٹرین لاہور سے پشاور کی طرف منزل بہ منزل رواں دواں ہے دوسری خاص ٹرین اوکاڑہ منٹگمری کی جانب تشنگان دیدار غلاف کو سیر کر رہی ہیں۔ ہر سٹیشن پر عوام کے ذوق و شوق اور عقیدت و محبت کا عجیب عالم ہے، چھوٹے چھوٹے سٹیشنوں پر لاکھوں کا ہجوم ہوتا ہے، مرد، عورتیں، بچے، بوڑھے، جسے دیکھئے بس ایک نظر دیکھ لینے کی سعادت حاصل کر لینے کو بے تاب ہیں، خواتین غلاف کعبہ پر پھول نچھاور کرتی ہیں۔ بڑے بڑے افسر اور معززین عقیدت سے اس کے حضور دست بستہ کھڑے ہوتے ہیں۔ چونکہ غلاف کعبہ کو چھونے چومنے کی اجازت نہیں ہے، اس لئے بعض مقامات پر لوگوں نے فرطِ عقیدت میں ٹرین ہی کو بوسہ دینا شروع کر دیا۔

(ایشیا لاہور ۲۸ مارچ ۱۹۶۳ء)

جن حضرات نے مولانا مودودی صاحب کی کتابیں مطالعہ کی تھیں وہ حیرت میں پڑ گئے کہ قرآن و حدیث کی تبلیغ کرنے والا یہ داعی اسلام آخر کیا کر رہا ہے۔ وہ یہ تصور بھی نہیں کر سکتے تھے، کہ مولانا مودودی ایسے بدعی کام میں ملوث ہو سکتے ہیں۔

"سب اچھا ہے" کا فارمولہ

فقہی اختلافی مسائل میں مولانا صاحب ہمیشہ سے "سب اچھا ہے" کا قائل رہے ہیں۔ حتیٰ کہ بعض اصولی معاملات میں بھی ان کی یہی روش رہی ہے، اور وہ ان سب کو فروع کہہ کر گذر جاتے ہیں۔ وہ ایک طرف تقلید کا شدت سے رد کرتے ہیں، اور کسی کی ذہنی غلامی میں مبتلا نہیں ہونا چاہیئے کی تبلیغ فرماتے ہیں مگر دوسری طرف تقلید کے بغیر ان کا گذارہ بھی نہیں ہوا، خود حنفی تھے، حنفیت کی تعریف کرتے تھے۔ ایک جگہ فرماتے ہیں:

میں خود حنفی طریقے پر نماز پڑھتا ہوں، اگرچہ اہل حدیث، شافعی، مالکی، حنبلی سب کی نماز کو درست سمجھتا ہوں اور سب کے پیچھے نماز پڑھ لیا کرتا ہوں۔

(رسائل و مسائل حصہ دوم)

چاروں فقہ میں سے کسی ایک تقلید کی ترغیب، اور مسلکِ اہل حدیث کا غلط تعارف کراتے ہوئے فرماتے ہیں:

اس لئے تمام مسلمان ان چاروں فقہوں کو برحق مانتے ہیں۔ البتہ یہ ظاہر ہے کہ ایک معاملے میں ایک ہی طریقے کی پیروی کی جاسکتی ہے، چار مختلف طریقوں کی پیروی نہیں کی جاسکتی۔ اس لئے اکثر علما کا ایک گروہ ایسا بھی ہے جو کہتا ہے کہ کسی خاص فقہ کی پیروی کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ علم والے آدمی کو براہ راست قرآن و حدیث سے احکام معلوم کرنے چاہییں۔ اور جو لوگ علم نہ رکھتے ہوں، انھیں چاہئے کہ جس عالم پر بھی اطمینان ہو، اس کی پیروی کریں، یہ اہل حدیث کہلاتے ہیں۔ اور اوپر کے گروہوں کی طرح یہ بھی حق پر ہیں۔

(رسالہ دینیات)

مولانا صاحب کا تضاد ملاحظہ فرمائیے، اوپر تو فرمایا کہ ایک معاملے میں ایک ہی طریقے کی پیروی کی جاسکتی ہے۔ مگر نیچے امام طحاوی کے قول المنتقل من مذھب الی مذھب باجتھاد وبرھان آثم یستوجب التعزیر پر محاکمہ فرماتے ہوئے لکھتے ہیں:

میرے نزدیک ایک صاحب علم کے لئے تقلید ناجائز اور گناہ بلکہ اس سے کچھ شدید تر چیز ہے، مگر یاد رہے کہ اپنی تحقیق کی بنا پر کسی ایک سکول کے طریقے اور اصول کا اتباع کرنا اور چیز ہے۔ اور تقلید کی قسم کھا بیٹھنا بالکل دوسری چیز! اور یہی آخری چیز ہے، جسے میں صحیح نہیں سمجھتا' رہا طحاوی کا وہ فتویٰ جو آپ نے نقل کیا ہے۔ تو وہ خواہ کتنے ہی بڑے عالم کا لکھا ہو، میں اس کو قابل تسلیم نہیں سمجھتا، میرے نزدیک ایک فقہی مذہب سے دوسرے مذہب فقہی میں انتقال صرف اس صورت میں گناہ ہے، جبکہ یہ نقل خواہش نفس کی بنا پر ہو، نہ کہ تحقیق کی بنا پر۔

(رسائل و مسائل حصہ اوّل)

مندرجہ تقابل میں مولانا صاحب نے تاویل کی حد کردی ہے، مولانا خود عالم اور مفسر قرآن ہیں پھر بھی حنفی مذہب کی تقلید کرتے رہے، جبکہ عالم کے لئے تقلید کو خود ہی ناجائز اور

گناہ لکھتے ہیں۔ تاویل کے ذریعے اسے اپنے لئے جائز بھی کر گئے۔

احناف واہل حدیث دونوں کو خراب مگر بالآخر تقلید کی تائید کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

امام ابوحنیفہ، امام شافعی اور امام مالک کے مذہب میں بہت سے ایسے مسائل ہیں جن پر اہل حدیث کی طرف سے اعتراض کیا گیا ہے۔ کہ یہ حدیث کے خلاف ہیں، اور ان ائمہ کے پیروؤں کی طرف سے ان اعتراضات کے جوابات بھی دیئے گئے ہیں۔ جو شخص خود علم رکھتا ہو، اور جس میں خود اجتہاد کی صلاحیت موجود ہو، وہ فریقین کے درمیان محاکمہ کر سکتا ہے۔ اور اسے حق ہے، کہ حدیث سے جس طریق کو ثابت پائے اسے اختیار کرے، لیکن یہ عام اہل حدیث جو ان مسائل پر بحث کرتے پھرتے ہیں، انکا حال عام حنفیوں سے کچھ زیادہ بہتر نہیں ہے۔ ان کا علم بھی ویسا ہی تقلیدی ہے جیسا حنفیوں کا ہے۔ یہ اپنے ائمہ و علما پر اعتماد کرتے ہیں۔ اور حنفی اپنے ائمہ و علما پر، ان میں خود اجتہادی قابلیت نہیں، نہ یہ احادیث کا اتنا علم اور اصول میں اتنی بصیرت رکھتے ہیں۔ کہ احکام کی تحقیق کر سکیں ان کا یہ کہنا ہے کہ فاتحہ خلف الامام، یا رفع الیدین، یا آمین بالجہر حدیث سے ثابت ہے اور اس کے خلاف ثابت نہیں ہے۔ دراصل تقلید کی بنیاد پر ہے، نہ کہ اجتہاد کی بنیاد پر، لہٰذا ان کے جواب میں خاموشی بہتر ہے، البتہ جو علم رکھتے ہیں۔ وہ ان مسائل پر بول سکتے ہیں۔

(رسائل و مسائل حصہ اوّل)

ویسے تو مولانا صاحب کا یہ پورا ہی اقتباس بہت دلچسپ ہے، مگر یہ جملہ خوب ہے۔ "دراصل تقلید کی بنیاد پر ہے، نہ کہ اجتہاد کی بنیاد پر" خدا جانے مولانا کے نزدیک تقلید و اجتہاد کی کیا، تعریف ہے۔

سب اچھا ہے۔ کی ایک مثال ملاحظہ فرمائیں۔ تراویح کے بارے میں فرماتے ہیں:

ان امور پر اگر غور کیا جائے، تو معلوم ہوتا ہے، کہ اگرچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے آٹھ رکعتیں ہی پڑھی ہیں۔ لیکن صحابہ و تابعین نے بالعموم حضورؐ کے اس

فعل کا مطلب یہ نہیں لیا، کہ آٹھ رکعت پڑھنا ہی سنّت ہے، اور اس سے زائد پڑھنا خلافِ سنّت یا بدعت ہے، آخر یہ کیسے تصوّر کیا جا سکتا ہے۔ کہ صحابہ کرام اور تابعین اور ائمہ مجتہدین سنّت اور بدعت کے درمیان تمیز کرنے کی اہلیت سے اس درجہ محروم تھے۔ یا جان بوجھ کر وہ سنت کو چھوڑ کر ایک بدعت کو اختیار کر سکتے تھے۔ بہرحال اگر کوئی شخص حضورؐ کے اس فعل کو اس معنیٰ میں لیتا ہو، کہ آپ کا منشا آٹھ رکعت ہی کی سنت کی حیثیت سے جاری کرنے کا تھا، تو شوق سے اس پر عمل کرے، اور جو اس معاملے میں اس کے ہمخیال ہیں وہ اس کی پیروی کریں، لیکن بیس۲۰ رکعت کے دلائل اتنے کمزور نہیں ہیں، کہ اسے خلاف سنت قرار دینا اتنا آسان ہو جتنا سمجھ لیا گیا ہے۔

(رسائل و مسائل حصّہ سوم)

سنا آپ نے حضرت والا کا فرمان مبارک! یعنی ایک طرف تو خود یہ تسلیم کرتے ہیں"۔ کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے آٹھ ہی رکعتیں پڑھی ہیں"۔

دوسری طرف اس کی بے جا تاویلیں کر رہے ہیں۔ کہ یہ مطلب نہیں تھا اور وہ نہیں تھا۔ پھر آخر میں یہ بھی کہہ دیا کہ ۲۰ رکعت کے اتنے کمزور دلائل نہیں کہ اسے خلاف سنت قرار دینا اتنا آسان ہو جتنا سمجھ لیا گیا ہے۔

مولانا کے اس تجزیے کے بعد تو اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْن ہی پڑھ لینا چاہیئے۔ جب اتنے بڑے مفکر اسلام کی وسعت نظری کا یہ حال ہے، تو بیچارے ضدی کٹھ ملّا جنہوں نے فقہ اور بزرگوں کے اقوال کے علاوہ کچھ پڑھا اور سنا ہی نہیں ہے۔ وہ کیا کریں اور کہیں گے۔ وہ تو یقیناً ۲۰ کی تعداد کو غیر مسنون کہنے اور سننے پر آگ بگولہ ہو جائیں گے اور لٹھ لیکر مارنے کو دوڑیں گے۔ دو سال پہلے بہار میں (بسلسلہ تراویح) ایک حامی سنّت کی شہادت ہو چکی ہے۔ تراویح کے سلسلے میں مولانا مودودی صاحب کے موقف کو دیکھ لینے کے بعد ان کی "سب اچھا ہے" کی پالیسی پوری سمجھ میں آجاتی ہے۔ اور پختہ یقین ہو جاتا ہے کہ موصوف کتاب و سنّت کا محض نعرہ دیتے ہیں اس پر عمل نہیں کرتے، جو کھلی ہوئی مداہنت و منافقت ہے۔ اصول اپنی جگہ اصول ہے، اسے تسلیم

کیا جانا چاہیئے اور اس پر عمل بھی ہونا چاہیئے۔

تراویح نفل نماز ہے۔ ایک مسلمان اس کی چاہے جتنی رکعتیں ادا کرے، جیسا کہ بعض ائمہ کرام اور علمائے سلف ادا کرتے رہے ہیں۔ مگر اس بات کا تو اقرار کرے، کہ نبی اکرم صلی اللہ وسلم سے صرف آٹھ، گیارہ، تیرہ رکعت ہی ثابت ہیں۔ اور سنت وہی ہے جو آپؐ سے ثابت ہو۔

اس مختصر جائزے کے بعد ہر متبع کتاب و سنّت مسلمان کی سمجھ میں آجانا چاہیئے کہ مودودی صاحب نے جماعت سازی اور اس کے لئے مصنّفات کا ایک عظیم دفتر تو ضرور قائم کیا ہے۔ مگر ان کی دینی تفہیم و تشریح اور طریق کار، سلف صالحین (صحابہ کرام، تابعین، ائمہ، محدثین) سے قطعاً مختلف ہے۔ اس میں تجدّد، اعتزال، تخفیف حدیث وغیرہ کے جراثیم بدرجہ اتم موجود ہیں۔ اس لئے اس سے حقیقی اسلامی معاشرہ تشکیل نہیں پا سکتا۔ جب اسلامی معاشرہ تشکیل نہیں پائے گا تو حکومت الٰہیہ کس طرح وجود میں آجائیگی۔